¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma

FRANCISCO CALERO

Dykinson, S.L.

¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma

¿Luis Vives o Antonio de Guevara? El inicio del enigma

Francisco Calero

Dykinson, S. L.

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).
Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 917021970/932720407.

© Copyright by
Francisco Calero
Madrid

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69

e-mail: info@dykinson.com
http://www.dykinson.es
http://www.dykinson.com

ISBN: 978-84-1324-133-3

Maquetación:
german.balaguer@gmail.com

A veces la verdad sufre pero nunca es vencida.
J. L. Vives, *Introductio ad sapientiam*, pág. 75.

[...] y la verdad misma, tras haber estado oculta durante mucho tiempo, emerge finalmente a la luz.
J. L. Vives, *Quam misera esset vita christianorum sub Turca*, pág. 393.

[...] podrá la verdad estar algún tiempo a somormujo [sumergida] y encallada, pero aunque pese a quien pese, al fin saldrá a buen puerto y tomará tierra.
«A. de Guevara», *Marco Aurelio*, Argumento, pág. 15.

Dado caso que todo se acaba, todo perece, solo una cosa ni perece ni se acaba, y esta es la verdad.
«A. de Guevara», *Relox de príncipes*, Argumento, pág. 65.

[...] porque la verdad puédese algún tiempo suspender, mas al fin ha de parecer.
«A. de Guevara», *Aviso de privados*, fol. 91v.

[...] porque la verdad adelgaza y no quiebra, y siempre anda sobre la mentira, como el aceite sobre el agua.
«M. de Cervantes», *Don Quijote*, II, 3, pág. 763.

[...] la verdad bien puede enfermar, pero no morir del todo.
«M. de Cervantes», *Persiles*, III, 12, pág. 563.

[...] hartarse es propio de animales, no de hombres.
J. L. Vives, *Linguae latinae exercitatio*, pág. 18.

Eran muy templados en el uso de los manjares, de manera que comían más para vivir que no para se hartar.
«Antonio de Guevara», *Epístolas familiares*, I, 4, pág. 32.

Porque el hartar es de los puercos y el comer regladamente de los hombres de bien.
Lazarillo de Tormes, pág. 77.

Tempus edax rerum (El tiempo devorador de las cosas).
J. L. Vives, *Satellitium animi*, pág. 1190.

[...] y al fin el tiempo es el que a todas las cosas da fin.
«A. de Guevara», *Relox de príncipes*, Argumento, pág. 65.

[...] y echaba la culpa a la malignidad del tiempo, devorador y consumidor de todas las cosas.
«M. de Cervantes», *Don Quijote*, I, 9, pág. 116.

[...] a despecho de este voraz devorador, el Tiempo.
«W. Shakespeare», *Trabajos de amor perdidos*, pág. 4.

[...] tiempo, consumidor y renovador de las humanas obras.
«M. de Cervantes», *La Galatea*, pág. 22.

Veritas temporis filia (*La verdad es hija del tiempo*).
J. L. Vives, *Satellitium animi*, pág. 1189.

El tiempo es ese padre de la verdad [...].
J. L. Vives, *De institutione feminae christianae*, pág. 270.

Los romanos creían que Saturno [Cronos. Tiempo] era padre de la verdad, según escribe Plutarco, porque el tiempo todo lo revela.
J. L. Vives, *Commentarii ad libros De civitate Dei*, pág. 715.

[...] la verdad (la qual dize Aulo Gelio ser hija del tiempo).
«A. de Guevara», *Relox de príncipes*, Argumento, pág. 68.

Los sucesos lo dirán, Sancho –respondió don Quijote–, que el tiempo, descubridor de todas las cosas, no se deja ninguna que no la saque a la luz del sol.
«M. de Cervantes», *Don Quijote*, II, 25, pág. 293.

[...] con la ambición habría publicado muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas.
«Pedro de Rhúa», *Cartas*, pág. 232.

Viene al mundo Luis Vives a fines del siglo XV, y se inaugura la época del renacimiento. Ante este docto escritor todos los demás escritores de la reforma son unos escribientes. Este gran agitador de la rebelión antiaristotélica, sin ser un económico sembrador de ideas con sistema, ha sembrado, no las ideas, sino los sistemas a granel. Y ya que de idiomas hablo, valiéndome de una imagen gramatical, diré que en la oración filosófica del renacimiento. Vives es el sustantivo y todos los demás escritores son unos simples adjetivos. Y si no tuviese tan honda antipatía a usar de figuras panteísticas, añadiría que Vives es la sustancia, y sus antecesores unos modos: que todos son unas cualidades, cuyo sujeto de inherencia es el talento de Vives.

Ramón de Campoamor, *La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje*, págs. 178-179.

Índice

ÍNDICE 9

PRESENTACIÓN 29

ADVERTENCIAS 35

INTRODUCCIÓN 37

1. Planteamiento de la tesis defendida 37
2. Bibliografía fundamental 38
3. «Corpus guevariano» 39
4. Discordancias entre la vida y la obra de Guevara 41
   - 4.1. Entre sus estudios y su vasta erudición 41
   - 4.2. Entre su cargo de historiador real y el incumplimiento de tal compromiso 42
   - 4.3. Antierasmista y erasmista 43
   - 4.4. Predicador del Evangelio y humor sobre los textos bíblicos 44
   - 4.5. Predicador e inquisidor 44
   - 4.6. Moralista y solicitador de cargos 44
   - 4.7. El inquisidor ataca los procedimientos de la Inquisición 45
5. El escritor ante su obra y ante sus críticos 46
   - 5.1. Requisitos para escribir: conocimientos y su ordenación 46
   - 5.2. Los escritores tienen que pasar penalidades 46
   - 5.3. Escribir para el bien de la república 47
   - 5.4. Corregir las obras 47
   - 5.5. Dejar reposar los escritos 47
   - 5.6. Contras los que murmuran e infaman sin razón 48
6. Características generales de las obras guevarianas 50
   - 6.1. Una forma de escribir: duplicar o triplicar los escritos 50
   - 6.2. Los añadidos del *Relox* 50
   - 6.3. Las repeticiones 50
   - 6.4. La moralidad 53
   - 6.5 La historia como fuente de ejemplos morales 54
   - 6.6. La invención de autores, de obras, de personajes y de pensamientos . 55
   - 6.7. La carta 58
   - 6.8. Los discursos o razonamientos 59

I. IDEAS POLÍTICAS: FORMACIÓN DEL PRÍNCIPE 61

1. Primacía de la razón en los hombres y, por tanto, en la política y en las leyes 62
2. La mejor forma de gobierno es la monarquía 63
3. El rey tiene el poder por mandato divino 64
4. El deber de obediencia a los reyes está basado en ese origen divino de su poder 65
5. El príncipe es imagen de Dios 65
6. El «oficio» del rey y del emperador consiste en gobernar su reino 66
7. El amor entre el príncipe y sus súbditos 67
8. La relación entre el príncipe y sus súbditos no debe basarse en el miedo, sino en el amor 67
9. El rey debe ser para sus súbditos como el pastor para sus ovejas 69
10. El rey debe ser para sus súbditos como el padre para sus hijos 70
11. En su calidad de padre de todos, el rey debe oír las peticiones de sus súbditos 71
12. La clemencia del príncipe: Augusto ordenó que ningún príncipe firmase una sentencia de muerte 71
13. Más que el bien propio, el príncipe debe querer el bien de la república que gobierna 73
14. El príncipe que busca su bien particular es un tirano 75
15. La república es un cuerpo místico 76
16. El príncipe es la cabeza del cuerpo místico de la república 77
17. El príncipe está sometido a las leyes: contra el absolutismo 77
18. El príncipe tiene que gobernarse a sí mismo para poder gobernar a los demás 78
19. El príncipe tiene que dar cuentas a Dios 79
20. El gobierno tiene que evitar los extremos 80
21. El príncipe ha de ser sabio 80
22. El príncipe tiene más disgustos que placeres 81
23. Por conquistar reinos ajenos se pierden los propios 82
24. Contra las novedades políticas 83
25. Contra la adulación a los príncipes 84
26. Los consejeros de los príncipes tienen que darles buenos consejos 86
27. El pueblo bien gobernado es el que se conoce a sí mismo 87
28. El rey modelo: todos hacen lo que hace el rey 88
29. Si la república es rica, el rey no será pobre 89
30. El rey necesita buenos consejeros y buenos libros 89
31. Los gobernantes no deben castigar si están airados 90
32. La virtud en palacio 91
33. Contra la codicia 91
34. Contra la avaricia 91
35. Contra la ingratitud 92
36. Contra impuestos injustos 92
37. Los príncipes, por ser poderosos, tienen mayores responsabilidades 93
38. Consejos políticos de los reyes a sus hijos en los momentos que preceden a su muerte 93

39. Unión de conocimientos y de vida virtuosa en la elección de los preceptores de los príncipes 95
40. Los príncipes pueden elegir a los yernos, pero no a los hijos 95
41. Los hijos de los príncipes no deben degenerar en relación con los padres .. 96
42. Ideas políticas «guevarianas» que no aparecen en las obras latinas de Vives .. 96
42.1. No se han de dar los cargos a los que los solicitan, sino a los que los rehúsan 97
42.2. Es mejor que los reyes casen a sus hijos dentro de su reino 98
43. Otras ideas de carácter político en el *Diálogo de Mercurio* y en Vives 98
43.1. *Teme a Dios* 98
43.2. El rey debe dar ejemplo de bondad 99
43.3. Los reyes deben adquirir buena fama con las buenas obras 99
43.4. Codro y Otón como modelos de morir por la patria 100
43.5. El rey necesita que se le diga la verdad 101
43.6. Es mejor una paz desigual que una guerra justa 101
43.7. Convertir a los turcos antes que hacerles la guerra 101
43.8. El príncipe tiene que procurar que todos los súbditos aprendan alguna arte mecánica 103
44. Ideas políticas en el *Quijote* 104
44.1. El temor de Dios 104
44.2. Conocerse a sí mismo 104
44.3. Decir la verdad a los príncipes 105
44.4. *Soy enemigo de todo género de adulación* 105
44.5. El gobierno es *un mar proceloso* 105
44.6. Pensamiento antiimperialista 106
44.7. El cuerpo místico 106
45. El gobierno en el «corpus shakesperiano» 106
45.1. Los gobernantes son los pastores del pueblo 106
45.2. Los súbditos son más felices que el rey 107
45.3. *Para conocer bien a otro, hay que conocerse a sí mismo* 108
45.4. Siempre la adulación 109
46. Conclusión 110

II. JUSTICIA 111

1. Importancia de la justicia en *Marco Aurelio* y *Relox* 111
2. La justicia se subió al cielo 112
3. A diferencia de los animales, los hombres tienen como armas la razón y la justicia 113
4. La justicia debe ser igual para todos 114
5. Contra los jueces corruptos 115
6. Contra los jueces crueles 116
7. Contra los tormentos de los jueces 117
8. La clemencia de Augusto 118
9. El príncipe debe considerar sospechosos a los jueces que solicitan serlo ... 118

III. LOS CONVERSOS Y LA INQUISICIÓN 119

1. Los problemas de los conversos a través de las *Epístolas familiares*, II, 35 119
2. ¿Fue Guevara converso? 121
3. Vives y la Inquisición 122
4. Los abusos de la Inquisición contra los conversos 124
5. Conclusión 126

IV. GUERRA Y PAZ 127

1. Presencia de la guerra y de la paz en el *Relox* 127
2. Los males de la guerra y los bienes de la paz 127
3. Los pobres y humildes son los que más sufren en las guerras 129
4. La guerra va contra los preceptos evangélicos 129
5. Las guerras entre cristianos no están justificadas y favorecen a los turcos 131
6. El ejemplo de los paganos: Escipión quería más la vida de un ciudadano que matar mil enemigos 132
7. Causas de las guerras: posesión de territorios, vengar injurias, amor de gloria, dejar recuerdo de sí 132
8. Los consejeros de los reyes deben aconsejarles siempre la paz 134
9. Contra la gloria militar: son muchos los que combaten y uno solo se lleva la gloria 134
10. Contra los soldados y militares 135
11. Pacifismo integral y guerra justa 137
    - 11.1. Guerra defensiva 138
    - 11.2. Guevara contra los moros y musulmanes en general 139
12. Contra los imperialismos en general: los garamantes y Alejandro 141
13. La forma de combatir los persas 143
14. Contra la colonización americana: el Villano del Danubio 143
    - 14.1. El Villano del Danubio 143
    - 14.2. Las fuentes del episodio: *Debellare superbos et parcere subiectis* 144
    - 14.3. Germania es América 145
    - 14.4. Guevara y el descubrimiento de América 146
    - 14.5. Vives y el descubrimiento de América 146
    - 14.6. La explotación y el maltrato de los indios 147
    - 14.7. El mito del buen salvaje 148
    - 14.8. La Edad de Oro 149
    - 14.9. La justicia en el *Villano* 151
    - 14.10. Los pobres en el *Villano* 152
    - 14.11. La virtud en el Villano 152
    - 14.12. La codicia y la avaricia en el Villano 152
    - 14.13. Fama e infamia en el Villano 153

V. IDEAS SOCIALES 155

1. Origen de la vida en sociedad 155
2. El ejemplo de la sociedad de las hormigas 155
3. La Edad de Oro 156

4. Todas las cosas eran comunes ... 158
5. Las cosas comunes, pero no las mujeres ... 159
6. Dos términos fatídicos: *mío* y *tuyo* ... 160
7. Pobres, viudas y huérfanos ... 161
8. Pobres vergonzantes ... 163
9. Colegios para pobres ... 164
10. Los príncipes y prelados roban los bienes de la Iglesia ... 165
11. Contra la ociosidad ... 165
12. El trabajo de los ciegos ... 167
13. La mejor herencia para los hijos es la sabiduría ... 167
14. Heredar las virtudes de los antepasados ... 168
15. Los herederos viciosos despilfarran las herencias ... 168
16. Las diversas clases de saludos ... 170

VI. FILOSOFÍA Y DESCUBRIMIENTO DE LAS CIENCIAS ... 173

1. *Más vale un día que se emplea en la philosophía […]* ... 173
2. Elogio de la sabiduría y de la vida de estudio ... 173
3. Ciencia y experiencia ... 175
4. La verdad siempre triunfa ... 177
5. La verdad hija del tiempo ... 178
6. Definición de tiempo ... 179
7. Escepticismo ... 179
8. El hombre animal risible ... 180
9. *Lo mucho que sabemos es la menor parte de los que ignoramos* ... 180
10. Descubrimiento progresivo de las ciencias ... 181
11. Una escuela de ciencia en Cádiz ... 182
12. La naturaleza de cada uno no se puede aniquilar ... 182

VII. MEDICINA ... 185

1. La gota del autor ... 185
2. El nacimiento de la medicina ... 186
3. Unión de conocimientos y de experiencia ... 187
4. El afán de lucro corrompe la medicina ... 188
5. Los médicos matan ... 189
6. Sin médicos se vive mejor ... 190
7. La culpa la tienen los enfermos ... 191
8. Las disputas entre los médicos ... 191
9. Medicinas simples ... 192
10. Aguas, plantas, hierbas, minerales y palabras ... 193
11. El buen médico ... 194
12. El médico responsable consulta con otros médicos en casos dudosos ... 195
13. Experiencias y experimentos en medicina ... 195
14. Hipócrates, el príncipe de los médicos ... 196
15. Una anécdota valenciana ... 196
16. Un término raro: *jerigonza* ... 196
17. Importancia de la dietética ... 197

17.1. Comer poco ... 197
17.2. Un solo manjar o pocos ... 198
17.3. Templados en el comer y en el beber ... 198
17.4. Los hombres comen hasta hartarse ... 199
17.5. La glotonería es contraria a la castidad ... 199
18. La leche de la madre es sangre transformada ... 200

VIII. PSICOLOGÍA ... 201

1. Diversidad en los juicios ... 201
2. Diversidad en las formas de ser ... 202
3. Affecciones y pasiones ... 202
4. Definición de la ira ... 203
5. El alma sale del cuerpo produciendo la muerte ... 203
6. Conocerse a sí mismo es la mayor parte de la filosofía ... 204
7. La naturaleza de cada uno no se puede aniquilar ... 204

IX. HISTORIA ... 205

1. Un autor, historiador ... 205
2. Los historiadores equiparados a los protagonistas de la historia ... 207
3. La historia de todas las épocas ... 207
4. La historia bíblica ... 208
5. Los triunfos romanos ... 208
6. La destrucción de Numancia por Escipión ... 209
7. César ... 213
   7.1. La descripcion corporal ... 213
   7.2. César, mal ceñido ... 214
   7.3. César guerreaba y escribía ... 214
   7.4. César quiere imitar las conquistas de Alejandro ... 215
   7.5. César perdona a sus enemigos ... 215
8. Octavio Augusto fue atacado y perdonó ... 216
9. Los godos ... 217
   9.1. Los godos se apoderan de Roma ... 217
   9.2. El emperador Valente envía obispos arrianos a los godos ... 217
   9.3. La muerte de Valente ... 217
   9.4. El final de las guerras y su desenlace dependen de Dios ... 218
10. La ingratitud de Justiniano con Narsetes ... 218
11. El Fuero de Badajoz ... 219
12. La guerra de las Comunidades ... 220
13. La batalla de Pavía y la clemencia de Carlos V ... 222
14. Los turcos ... 224
   14.1. El conde de Nassau y marqués de Cenete ... 224
   14.2. Interés por los turcos ... 225
   14.3. La geografía ... 226
   14.4. Las tres Arabias ... 226
   14.5. Los suizos ... 227

14.6. Mahoma y Heraclio 227
14.7. Los reyes otomanos 229

X. LOS DIOSES ROMANOS 231

1. Los *dioses selectos* 232
2. Cancio 232
3. Lucina 232
4. Opis 233
5. Vaginato 233
6. Cunino 233
7. Runino 234
8. Stelino 234
9. Adeón 234
10. *Deus mentalis* 234
11. Voluno y Voluna 235
12. Agreste 235
13. Belon 235
14. Victoria 235
15. Honorio 236
16. Verecinta 236
17. Esculano 237
18. Pecunia 237
19. Fessoria 238
20. Pelonia 238
21. Esculapio y Apolo 238
22. *Spinensis* 239
23. Rubigo 239
24. Fortuna 239
25. Muta 240
26. Genoria 240
27. Stimula 240
28. Murcia 241
29. Busina 241
30. Jugatino 241
31. Vallonia 242
32. Sera 242
33. Segecio 242
34. Tutilina 242
35. Floran 243
36. Matura 243
37. Ruana 244
38. Forculum 244
39. Limentimen 244
40. Cardea 244
41. Silvano 245
42. Jugatibus 245
43. Bacho 245

44 Februa ... 245
45. Pavor ... 246
46. Meretrix ... 246
47. Cloatina ... 246
48. Quies ... 247
49. Teatrica ... 247
50. Conclusión ... 247

XI. FORMACIÓN DE LA MUJER ... 249

1. Se recomienda a las mujeres aprender ... 251
2. Los niños y las niñas son iguales para el estudio ... 252
3. Mujeres sabias ... 253
   3.1. Lelia ... 253
   3.2. Theoclea ... 254
   3.3. Pitágoras a su hija: «Yo muero con alegría no porque quedas rica, sino porque quedas bien adoctrinada» ... 255
   3.4. Cornelia ... 256
4. *Más vale en los príncipes una paz honesta que una victoria ensangrentada* ... 257

XII. MATRIMONIO ... 259

1. Elogio del matrimonio ... 259
2. Institución del matrimonio en el Paraíso ... 260
3. La santidad del matrimonio ... 261
4. Beneficios del matrimonio ... 261
   4.1. Por los hijos son inmortales los hombres ... 261
   4.2. Evitar el adulterio ... 262
   4.3. La compañía entre los casados ... 263
   4.4. Las mujeres y hombres casados tenían más autoridad ... 263
5. Contra la comunidad de mujeres ... 264
6. Obediencia al marido ... 264
7. Las mujeres deben soportar los defectos de los maridos y viceversa, pero menos ... 265
8. Lo mejor para soportarse es el amor ... 266
   8.1. Un ejemplo de amor: las mujeres liberan a sus maridos de la cárcel ... 266
   8.2. Otro ejemplo de amor: el de Porcia ... 266
9. Lo propio del marido es llevar a casa el dinero y lo de la mujer conservarlo ... 267
10. Casarse con iguales ... 268
11. Elección de esposa: cualidades de la mujer ... 268
12. Elección de marido: cualidades del varón ... 269
13. Lo mejor es que las voluntades de los padres y las de los hijos concuerden en la elección ... 270
14. Contra los casamientos clandestinos ... 271
15. Un ejemplo de esposa honesta y recatada: el mal olor de boca ... 271
16. Ser buenas y parecerlo ... 272

17. Que las casadas salgan poco de casa ... 273
18. Un ejemplo de permanencia en casa: Lucrecia ... 274
19. La venganza de una esposa por amor ... 274
20. Las mujeres no deben recibir visitas de hombres sin estar sus maridos ... 276
21. La mujer hermosa es difícil de guardar ... 277
22. Afición de las mujeres a los vestidos ... 277
23. Los celos en el hombre ... 279
24. Contra la ociosidad ... 279
25. Una pelea de esposos: Marco Aurelio y Faustina ... 280

XIII. CRIANZA Y EDUCACIÓN DE LOS HIJOS ... 283

1. Amamantar con leche propia ... 283
2. La leche es sangre transformada ... 284
3. Con la leche se mama el carácter ... 284
4. De cortar la leche las madres se les siguen daños ... 284
5. Las madres disfrutan amamantando a sus hijos ... 284
6. Cualidades de la nodriza ... 285
7. La lengua materna y su aprendizaje ... 286
8. Aprender una lengua elocuente y retórica ... 286
9. Mamar de las tetas ... 286
10. Es obligación de los padres educar bien a los hijos ... 287
11. Una educación no complaciente ... 288
12. Después de la educación en casa, elegir buenos maestros ... 288

XIV. VIUDAS Y HUÉRFANOS ... 291

1. El templo de la Misericordia ... 291
2. Contra las banderas militares en los templos ... 292
3. Contra los sacerdotes que no sacrifican ... 294
4. Ejemplos de buenos tratos a viudas y huérfanos ... 295
5. El buen trato de Alejandro Magno a la esposa de Darío ... 296
6. El ejemplo del emperador Antonino Pío ... 297
7. Las viudas reciben el mayor de los daños ... 297
8. Problemas con los jueces por la hacienda ... 298
9. Problemas de las viudas con los hijos ... 299
10. ¿Quién debe dar la noticia de la muerte del marido a la esposa? ... 299
11. El marido muerto tiene la vida eterna ... 300
12. El marido muerto goza de la felicidad eterna ... 300
13. El luto no debe ser excesivo ... 302
14. El luto tiene que guardar un justo medio ... 302
15. La viuda no debe casarse poco después de la muerte del marido ... 303
16. Si las viudas salen de casa, son criticadas ... 304
17. La viuda debe guardar su fama ... 305

XV. PREPARACIÓN PARA LA MUERTE 307

1. Preparación para la muerte 307
   1.1. El término *aparejo* 308
   1.2. *Una gotera cava en una piedra dura* 308
   1.3. La muerte se acepta bien si la vida ha sido buena 308
   1.4. Solo los dioses son inmortales 309
   1.5. Los griegos lloran cuando nacen los niños y ríen cuando mueren los viejos 309
   1.6. Con la muerte se pasa de un chamizo a una gran morada 309
   1.7. Los bienes de esta vida, incluido el amor de la esposa, no tienen que impedir el deseo de la muerte 310
   1.8. Lo mejor de la vida es cuando llega la muerte 311
   1.9. El amor a lo que dejamos o el temor a lo que esperamos son las causas de no querer morir 311
   1.10. Nadie piensa que ha de morir pronto 312
   1.11. Tras la vida breve, llega la vida definitiva 312
   1.12. La vida se debía terminar a los cincuenta años 312
   1.13. Una causa ligera nos puede producir la muerte 313
   1.14. Vivimos en la cárcel del cuerpo 313
   1.15. El testamento 315
2. Apéndice I: el anónimo *Memoria eterna* 316
   2.1. El uso del término «*aparejo*» 316
   2.2. Llorar en los nacimientos y alegrarse en las muertes 316
   2.3. Después de larga navegación, la muerte es pacífico aposento y puerto seguro 317
   2.4. Desear la muerte 317
   2.5. El suicidio de Cleómbroto 317
   2.6. *Cada día morimos* 318
   2.7. Para tener buena muerte hay que vivir bien 318
   2.8. Los hombres ocupan en el cielo las sillas dejadas por los ángeles caídos 318
   2.9. El pavo mira la fealdad de sus pies y deshace la soberbia 319
   2.10. Erasmismo: el caballero cristiano se prepara para la batalla de la muerte a las órdenes de Cristo, su capitán: Erasmo y su *Enquiridion militis christiani* 320
   2.11. El castigo de Oza 321
   2.12. Dios-naturaleza 321
   2.13. El testamento 321
   2.14. Mundo clásico y bíblico 322
3. Apéndice II: *Agonía del tránsito de la muerte*. El testamento 323
   3.1. Los nísperos de Liria 323
   3.2. Un tratado del alma 324
   3.3. Defensa de los oficios mecánicos 324
   3.4. Disminución de la cristiandad 325
   3.5. Importancia del testamento 326
   3.6. El testamento en el *Quijote* 327

XVI. TEMAS Y DESTINATARIOS DE LAS EPÍSTOLAS FAMILIARES 329

1. Temas 329
2. Destinatarios 330
   - 2.1. Carlos v 331
   - 2.2. La reina de Francia 331
   - 2.3. Doña Germana de Foix 332
   - 2.4. Alonso Manrique 332
   - 2.5. Francisco de Mendoza 333
   - 2.6. Duque de Alba 334
   - 2.7. Conde de Nassau y marqués de Cenete 335
   - 2.8. Doctor Coronel 335
   - 2.9. Antonio de Acuña, obispo de Zamora 336

XVII. DEBATE CON LOS JUDÍOS 337

1. La obstinación y terquedad de los judíos 337
2. La corrupción de las Sagradas Escrituras 338
3. El misterio de la Trinidad 338
   - 3.1. La razón no puede entender el misterio, pág. 719: 339
   - 3.2. Son tres las personas y una sola esencia 339
   - 3.3. Esa esencia siempre es acto 339
   - 3.4. La razón humana no puede alcanzar el misterio 339
   - 3.5. Tres personas y una sola esencia 339
   - 3.6. La acción de Dios es acto puro 340
4. Historia de la lengua hebrea y de las traducciones bíblicas 340

XVIII. DERECHO 343

1. Vives y el derecho 343
2. Descubrimiento de las leyes 345
3. Los primeros legisladores 346
4. Clases de leyes 348
5. Clases de derechos 348
6. Los nombres de las leyes romanas: ejemplos 350
7. Las magistraturas romanas 350
8. Las leyes de Licurgo 351
9. Leyes justas y su cumplimiento 352
10. Las leyes tienen que ser breves, pocas y muy suaves 352
11. Invención de leyes 353

XIX. ¿QUIÉN LE ESCRIBÍA LOS DISCURSOS A CARLOS v? 359

1. Discurso del obispo de Badajoz Pedro Ruiz de Mota en 1520 361
   - 1.1. Contenido 361
   - 1.2. Forma retórica 363
     - 1.2.1. Poliptoton 363

1.2.2. Anáfora, derivación, poliptoton y paralelismo 363
1.2.3. Trimembración y poliptoton 363
1.2.4. Bimembración y trimembración 363
1.2.5. Bimembración, cuatrimembración, derivación y paralelismo 364
2. Discurso de Carlos v en las cortes de Monzón de 1528 364
2.1. Contenido 364
2.1.1. Paz universal en toda la cristiandad 364
2.1.2. Francisco i como enemigo de Carlos 365
2.1.3. Carlos recibió sus posesiones por herencia 366
2.1.4. Francisco i ataca Navarra 366
2.1.5. Francisco cae prisionero en Pavía 366
2.1.6. Francisco se une a la liga de Cognac 367
2.1.7. El detrimento para la religión cristiana 368
2.2. Forma literaria 368
2.2.1. Poliptoton y contraposiciones 369
2.2.2. Bimembraciones 369
2.2.3. Hendíadis 369
2.2.4. Trimembración 369
2.2.5. Similicadencias 369
2.2.6. Paralelismos 369
3. Discurso de Carlos v ante su Consejo en Madrid el 16 de septiembre de 1528 369
3.1. Contenido 370
3.1.1. Viaje a Italia para ser coronado 370
3.1.2. Carlos tiene todo su poder por la ayuda de Dios 371
3.1.3. Las grandes victorias de Carlos 372
3.1.4. El Saco de Roma se hizo sin quererlo Carlos 372
3.1.5. Referencia a la guerra de las Comunidades 373
3.1.6. El viaje a Italia no está motivado por vengarse de las afrentas italianas, pág. 456: 374
3.1.7. Tampoco está motivado el viaje por conquistar nuevos estados y tiranizarlos,, págs. 456-457: 374
3.1.8. La finalidad del viaje es la celebración de un concilio para reformar la Iglesia, pág. 457: 375
3.1.9. La segunda finalidad es acabar con la herejía de Lutero, pág. 457: 376
3.1.10. La tercera finalidad es apaciguar Italia, pág. 457: 377
3.2. Forma literaria 377
3.2.1. Poliptoton 377
3.2.2. Paralelismo 378
3.2.3. Bimembración 378
3.2.4. Trimembración 378
3.2.5. Similicadencia 378
4. El discurso de Carlos v ante el papa Paulo iii 378
4.1. Contenido 379
4.1.1. A la conquista de Italia 379

4.1.2. Los inicios de la repartición de Italia 380
4.1.3. El embrollo italiano en las primeras décadas del siglo XVI .. 382
4.1.4. La guerra de las Comunidades 386
4.1.5. El concilio general 386
4.1.6. La cristiandad 387
4.1.7. Apéndice: análisis retórico de la «Dedicatoria» de *De concordia* 389
4.2. Conclusión de todo el capítulo 390

XX. TEORÍA LINGÜÍSTICA 391

1. La lengua materna y su aprendizaje 391
2. Aprender una lengua elocuente y retórica 392
3. Aprender todas las lenguas 393
4. Historia de la lengua hebrea y de las traducciones bíblicas 393
5. Teoría de la traducción 393
6. Teoría de los refranes: sus diversos nombres 395
7. Utilización de los refranes 396
7.1. *Allégate siempre a los buenos* 396
7.2 *A río buelto […]* 397
7.3. *De un tyro se matan dos páxaros* 397
7.4. *No de do naces, sino con quien paces* 397
7.5. *Más vale morir con honra que no vivir desonrado* 397
7.6. *No ha de yr la ley a do quiere el rey* [...] 398
7.7. *Dádivas quebrantan peñas* 398
8. Vives y los refranes 398
9. Elogio e historia del alfabeto 401
10. Historia de la escritura y de sus instrumentos 402
11. Contra la escritura difícil de descifrar 403
12. Elogio de la lectura 405
13. Afición a las etimologías 406
14. La evolución de la lengua española 407
15. Los daños y los bienes que produce la lengua 408

XXI. NACIMIENTO DE DOS GÉNEROS LITERARIOS: LA NOVELA Y EL ENSAYO MODERNOS 411

1. Nacimiento de la novela moderna 411
2. Nacimiento del ensayo moderno 420

XXII. EL ESTILO 427

1. Definición de Buffon y de Vives 428
2. El predominio de la retórica 428
3. La formación retórica de Guevara y de Vives 429
4. El estilo de «Guevara», ¿medieval o renacentista? 432

5. La figura esencial del estilo «guevariano»: la antítesis 435
6. Clasificación de los estilos: un texto polémico de Vives 438
6.1. Las fábulas 440
6.2. Uso de refranes 440
6.3. Historietas 440
7. El entretenimiento como finalidad de la literatura y la enseñanza 441
8. Figuras retóricas en «Guevara» 442
8.1. Antítesis (términos o frases de significado opuesto) 444
8.2. Poliptoton (repetición de formas de una misma palabra) 444
8.3. Derivación (repetición de palabras de la misma raíz) 444
8.4. Repetición de términos al final y comienzo de frase 445
8.5. Complemento interno o figura etimológica 445
8.6. Metáfora 445
8.7. Enumeración 445
8.8. Concatenación (se entrelazan varias frases mediante la repetición del término precedente) 445
8.9. Hendíadis (expresión de una idea mediante dos términos sinónimos) 445
8.10. Quiasmo (orden inverso de dos términos o frases sucesivas) 445
8.11. Interrogación retórica 446
8.12. Paralelismo (correspondencia de miembros o de frases parecidas) ... 446
8.13. Anáfora (repetición de la palabra inicial de varias frases sucesivas) .. 446
8.14. Epífora (reptición de la palabra final de varias frases sucesivas) 446
8.15. Homoioteleuton (similicadencia, semejanza en la terminación) 446
8.16. Isocolon (igualdad en las frases de un período) 446
8.17. Antífrasis (secuencia de nombre y adjetivo con significado opuesto). 446
8.18. Juego de significados (uso de palabras de iguales sonidos con diferentes significados) 447
8.19. Cadena de interrogaciones retóricas 447
8.20. Cadena de exclamaciones 447
8.21. Figura de recapitulación 447
8.22. Ritmo y rima 448
9. Figuras retóricas en Vives 448
9.1. Texto de *Pompeius fugiens* 449
9.1.1. Concatenación de exclamaciones 449
9.1.2. Antítesis 449
9.1.3. Hendíadis (en Vives hay una tendencia muy acusada al uso de esta figura) 450
9.1.4. Paralelismos 450
9.1.5. Anáforas 450
10. El estilo antitético en el *Quijote* 450
10.1. Acumulación de antítesis 451
10.2. Poliptoton 452
10.3. Anáfora 453
10.4. Sinonimia (hendíadis) 453
10.5. Diversos niveles de habla 454
10.6. *Estilo retórico latinizante / Estilo latinizante y de Boccaccio* 455

10.7. «Guevara» y «Cervantes» 457
11. El estilo de «Guevara» y el del *Lazarillo* 458
11.1. Bimembración 459
11.2. Hendíadis 459
11.3. Trimembración 459
11.4. Antítesis 460
11.5. Poliptoton 460
11.6. Derivación 460
11.7. Anáfora 460
11.8. Aliteración 461
11.9. Similicadencia 461
11.10. Paralelismos 461
12. El estilo antitético en Shakespare 461
12.1. Dos discursos modélicos de retórica: el de Bruto y el de Marco Antonio 462
12.1.1. *Captatio benevolentiae*: trimembración 464
12.1.2. Contraposición de argumentos 464
12.1.3. La demostración 465
12.1.4. Antítesis 465
12.1.5. Anáfora 465
12.1.6. Epífora 466
12.2. Antítesis–oxímoron 466
12.2.1. *Ricardo III*, IV, 4 466
12.2.2. *Rey Juan*, III, 1 466
12.2.3. *Cimbelino*, IV, 3 466
12.2.4. *A buen fin no hay mal principio*, I, 1 467
12.2.5. *Timón de Atenas*, V, 4 467
12.3. Otras figuras 467
12.3.1. Poliptoton y antítesis (*Como gustéis*, I, 1) 467
12.3.2. Adjetivación trimembre (*Ricardo III*, 4) 467
12.3.3. Juego de palabras-ironía (*Enrique VIII*, III, 1) 468
13. Conclusiones 468

XXIII. PRESENCIA DEL LATÍN EN EL «CORPUS GUEVARIANO» 469

1. Latín ... latín 469
2. El español es casi latín 470
3. Latinismos 471
- Affectión 471
- Affictos 471
- Agro 471
- Ampla 471
- Báltheo 472
- Bello 472
- Benignos 472
- Capitosos 472
- Coniuncta 472

- Cónsono 472
- Cultor 473
- Curando 473
- Derelicta 473
- Despiritada 473
- Diverssorio 473
- Divertían 473
- Documentos 474
- Elato 474
- Emptiçios 474
- Equo 474
- Facunda 474
- Fictas/fictiones 474
- Flámines 475
- Formidáis 475
- Fruyendo 475
- Hermado 475
- Immérito 475
- Immo 476
- Imprompta 476
- Insalsúgena 476
- Instructos 476
- Labrusca 476
- Letra 476
- Ludos 477
- Macularon 477
- Manzilla 477
- Minuta 477
- Mite 477
- Momentos 477
- Monitoria 478
- Mundificar 478
- Nema 478
- Nemorosas 478
- Noten 478
- Noverca 478
- Nugibundos 479
- Obello 479
- Odorato 479
- Offende 479
- Officio 479
- Orando 479
- Ordeate 480
- Paludes 480
- Passiones 480
- Pecunias 480
- Pennos 480

- Peragrar 480
- Precordiales 481
- Primilla 481
- Propinquo 481
- Puncto 481
- Punido 481
- Quisto 481
- Renovero 482
- Repiso 482
- Repostero 482
- Represa 482
- Riparias 482
- Rupho 483
- Similágines 483
- Subiecta 483
- Summa 483
- Superbo 483
- Suspendio 483
- Tabelario 484
- Transfixa 484
- Tuertos 484
- Uno 484
- Vaca 484
- Venusta 485
- Versuto 485
- Viratos 485
- Una expresión de despedida: «Último vale» 485

4. Conclusión 486

XXIV. ANTONIO DE GUEVARA Y LAS CARTAS DEL BACHILLER PEDRO DE RHÚA 487

1. Las *Cartas* de Rhúa y Vives 488
   - 1.1. El mejor conocedor de la historia romana 489
   - 1.2. El mejor conocedor de las leyes romanas 489
   - 1.3. Derecho natural 490
   - 1.4. El comienzo de la historia en Grecia 491
   - 1.5. La historia según Cicerón 491
   - 1.6. La historia semejante a un espejo 492
   - 1.7. Diferencia entre el historiador y el orador 492
   - 1.8. El historiador según Luciano 493
   - 1.9. El historiador no debe atribuir el nombre de varios a uno solo 493
   - 1.10. Importancia de la verosimilitud 494
   - 1.11. Hermógenes y la teoría literaria 494
   - 1.12. Las clases de narración: doctrinal, fabulosa e historial 495
   - 1.13. La narración fabulosa fluye precipitadamente, como ríos pequeños 496
   - 1.14. Precisión sobre los refranes 496

1.15. Los refranes en hebreo 497
1.16. Guardar las obras sin publicar durante nueve o diez años 497
1.17. Que la obra se publique sin necesidad de corregirla después 498
1.18. Por las letras nos comunicamos con los ausentes 498
1.19. Descrédito de la gramática 498
1.20. *Quot capita tot sententiae* (tantos hombres, tantas opiniones) 499
1.21. *A los superbos reprimía* 499
1.22. El historiador Fenestella 500
1.23. La caridad según san Pablo 500
1.24. El escritor prudente acepta las correcciones que se le hacen 501
1.25. El autor no buscaba la fama 501
1.26. *Muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas,* no publiacadas por no ser ambicioso 502
1.27. *Con la envidia, habría notado errores de algunos* 502
1.28. *Juzguen peor de los ingenios y doctrina de nuestra nación los extranjeros* .. 503
1.29. Una lección de historia de la filosofía: el escepticismo 503
1.30. Una lección de teoría de la ciencia: las demostraciones 504
1.31. Dominio del griego 505
1.31.1. Una etimología griega 505
1.31.2. Luciano, Filóstrato, etc. 505
1.31.3. El raro término *filaucia* 505
1.31.4. *Lana caprina* 506
1.32. Conclusión 506
2. La *Cartas* de Rhúa y el *Lazarillo* 507
2.1. La forma de enumerar los años 507
2.2. Ataques al obispo Guevara 507
2.3. Cita de Erasmo 508
2.4. Parodia del estilo de Guevara 508
2.5. Clasicismo oculto 508
2.6. Diversidad en los gustos 509
2.7. Pseudónimo 509
2.8. La filosofía escéptica 509
2.9. Hermógenes 510
2.10. Verosimilitud 510
2.11. La caridad 510
2.12. Afición a la historia 510
2.13. *Saber vidas ajenas* 511
2.14. *Por no ser prolijo* 511
2.15. La interjección *sus* 512
2.16. La conjunción *ca* 512
2.17. El latinismo *uno* 512
3. Las *Cartas* de Rhúa y el *Quijote* 512
3.1. Escepticismo 513
3.2. *Demostraciones infalibles* 513
3.3. Grandeza de la gramática: fundamento de todas las demás ciencias. 513
3.4. Diferencia entre el poeta y el historiador 514
3.5. *A los superbos reprimía* 515

3.6. La caridad de don Quijote ... 515
3.7. La retórica de Hermógenes ... 515
3.8. Verosimilitud en la forma de escribir ... 516
3.9. Que la obra no se publique en nueve o diez años ... 516
3.10. Contra la prolijidad ... 516
3.11. *Libros, cuáles de romance y cuáles de latín* ... 516
3.12. Teoría sobre los refranes ... 517
3.13. *Fementido* ... 517
3.14. *Saber vidas ajenas* ... 517
3.15. La interjección *sus* ... 518
3.16. El adverbio *méritamente* ... 518
3.17. El latinismo *incontinente* ... 518
3.18. El latinismo *uno* ... 518

XXV. RELACIONES ESTRUCTURALES ENTRE EL «CORPUS GUEVARIANO» Y EL QUIJOTE ... 519

1. El horror a la página en blanco ... 519
2. *Ahí está el obispo de Mondoñedo* ... 520
3. El hallazgo del manuscrito ... 520
4. La invención de Cide Hamete Benengeli ... 521
5. La ficción como historia ... 522
6. Verosimilitud ... 522
7. El ajuar del aldeano y el de don Quijote ... 523
8. La descripción de los personajes ... 524
9. El Villano del Danubio y Monipodio ... 524
10. El humor guevariano y el cervantino ... 525
11. La Edad de Oro en el *Quijote* y en el *Relox* ... 526
12. La misma retórica ... 526
13. Contra la Celestina y los libros de caballerías ... 526
14. El entretenimiento ... 527
15. Mal concepto de los médicos ... 527
16. El elogio burlesco ... 528
17. Apéndice: algunas expresiones significativas ... 529
    17.1. *Saber vidas ajenas* ... 529
    17.2. *No la darían* [la libertad] *por ningún precio* ... 530
    17.3. *Si ab equalibus equalia demas, que remanent sunt equalia* ... 530
    17.4. *¡O!, mundo inmundo* ... 530
    17.5. *Último «vale»* ... 531
    17.6. *Tener ojo* ... 531
    17.7. *Un no sé qué […] un bien sé qué* ... 531
    17.8. *Ábiles y suficientes* ... 532
    17.9. *Bien aya la leche que mamaste* ... 532
    17.10. *Tan templadas en el comer y tan sobrias en bever el vino* ... 533
    17.11. *Esto es mío y esto es tuyo* ... 533

XXVI. CONCORDANCIAS ESTRUCTURALES ENTRE EL «CORPUS GUEVARIANO» Y EL LAZARILLO 535

1. La carta 535
2. Las casas *lóbregas* 536
3. Los saludos 537
4. Parodia de la religión 538
5. El humor 538
6. Verosimilitud 538
7. La retórica 539
8. La historieta del león y de Andrónico 539
9. No deben degenerar los hijos en relación con los padres 540
10. Apéndice: selección de expresiones 540
    - 10.1. *Pan ratonado* y también el queso 540
    - 10.2. *Trabajosa vida* 541
    - 10.3. *Hablando con reverencia* 541
    - 10.4. *Quite el bonete* 542
    - 10.5. *Saber vidas ajenas* 542
    - 10.6. *Mamar en la leche* 542
    - 10.7. Templanza en el comer y en el beber 542
    - 10.8. *No sé qué y sí sé qué* 543
    - 10.9. *Engañóte en el justo precio* 543
    - 10.10. *Assí Dios a mí me salve* 543

CONCLUSIONES 545

BIBLIOGRAFÍA 547

FUENTES 547

I. Obras comparadas en el presente trabajo. (El orden responde a la importancia que tienen en la demostración). 547
    1. «Corpus guevariano» 547
    2. Corpus vivesiano en latín 547
    3. «Discursos de Carlos v» 549
    4. «Pedro de Rhúa» 549
    5. «Corpus cervantino» 549
    6. «Corpus shakesperiano» 550
    7. Obras anónimas 550
    8. «Venegas, Alejo» 551
    9. «López Pinciano, Alonso» 551
    10. «Mexía, Pero» 551

II. Obras a las que se hacen referencias 551
    1. Corpus bíblico 551
    2. Obras clásicas griegas y latinas 551
    3. Obras renacentistas en latín 552
    4. Obras españolas 552

ESTUDIOS 552

Presentación

El presente volumen pone fin al ciclo de mis aportaciones a la solución de problemas de autoría en la literatura clásica española. Con este motivo y, coincidiendo con la terminación de mi docencia y emeritazgo en la UNED, me ha parecido oportuno hacer un descanso para echar la vista atrás y hacer un balance de lo realizado. En mi formación destaco la influencia de los profesores Basilio de Pablos, Antonio Ruiz de Elvira y Sebastián Mariner, siguiendo un criterio cronológico. La docencia la ejercí en Institutos de Valencia y en las universidades de Valencia y UNED,, en la que sigo en la actualidad como colaborador honorífico.

Mis primeras publicaciones estuvieron relacionadas con la actividad traductora en el campo de la lengua latina y, en realidad, me considero, fundamentalmente, traductor. Por indicación de los profesores Mariner y Moralejo, traduje para Clásicos Gredos los *Astronomica* de Manilio, una obra considerada difícil de traducir y que gustó al maestro de estas materias, el profesor Ruiz de Elvira. En el ámbito del latín medieval tengo que destacar la traducción del *Aureum opus*, una obra fundamental para la historia legislativa de Valencia y que para mí supuso un difícil reto. Unos años después, publiqué junto con el profesor Javier Vergara la traducción de la *Epistola consolatoria de morte amici* del medieval Vicente de Beauvais.

Donde más he ejercitado mi actividad traductora ha sido en el campo del latín renacentista. Del médico Francisco Valles traduje una selección de *Controversiarum medicarum et philosophicarum libri decem*, del francés Auger Ferrier *Liber de somniis*, del francés Claude de Bronseval *Peregrinatio hispanica*, de Gaspar Caldera de Heredia *De pulvere febrifugo occidentalis Indiae*. Mención especial merecen mis colaboraciones en la «Coleccción Juan Luis Vives» del Ayuntamiento de Valencia, iniciada en 1992 gracias a las iniciativas de la alcaldesa Rita Barberá y del profesor Antonio Fontán. Para dicha Colección he traducido *De Europae dissidiis et Republica*, *Linguae latinae exercitatio*, *De concordia et discordia in humano genere* y *De subventione pauperum*. Las traducciones de Vives se completan con la de su amigo Tomás Moro *De tristitia Christi*.

Un editor con el que he colaborado mucho ha sido Guillermo Blázquez, para quien preparé la recopilación de traducciones de Vives *Obras políticas y pacifistas* dentro de la colección BAE (Bibilioteca de Autores Españoles), la traducción de *Fasciculus medicinae* de Johannes de Kethan, la edición del *Lazarillo de Tormes*, la de Garcilaso de la Vega y varias obras relacionadas con la historia de Madrid. Para la UBEX (Unión de Bibliófilos

Extremeños) hice, junto con Nieves Agraz, la edición del inédito de Bartolomé José Gallardo *Diccionario. Apuntes* y con Valentín Moreno la de otro inédito del mismo autor *Diccionario provinzial americano y otros léxicos*, así como diversas colaboraciones a petición del bibliófilo Joaquín González Manzanares. Dentro del campo de la bibliofilia, tengo que destacar las publicaciones llevadas a cabo por Guillermo Blázquez, ya mencionado. Y, para completar este ámbito, mi colaboración con el editor Vicent García, para quien preparé una traducción parcial del *Poeticon astronomicon* de Higino, así como el estudio y edición del incunable valenciano *Obra a llaors del Benaventurat lo senyor Sant Cristofol*.

Cierro esta selección de publicaciones con las realizadas en la editorial de la UNED: la ya mencionada *Liber de somniis*, *Antología de textos filosóficos latinos*, *Escritos sobre la paz* de J. L. Vives, *Filosofía en latín*, *Sintaxis latina*, *Gramática de la lengua latina*. Desde 2006 y junto con la BAC, la UNED viene publicando la «Collectio Scriptorum Mediaevalium et Renascentium», que codirigimos Javier Vergara y el que suscribe. Van aparecidas ya trece voluminosas obras, de las que soy coautor de dos y autor de una.

El haber hecho esta enumeración parcial de mis publicaciones ha sido para establecer la relación con mis últimas investigaciones. En efecto, he puesto de relieve que mi faceta principal es la de traductor y es ella precisamente la que me ha servido para establecer la conexión de Vives con determinadas obras de la literatura clásica española, porque el traducir a un autor es la mejor manera de profundizar en sus ideas. En concreto, fue al traducir *De subventione pauperum* cuando me interesé por la literatura española relacionada con el pauperismo y, en especial, por el *Lazarillo*. Para establecer el vínculo con Vives tuve que remontarme a obras anónimas muy importantes un poco anteriores, como *Diálogo de Mercurio y Carón*, *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, *Diálogo de doctrina christiana* y *Diálogo de la lengua*.

A partir de entonces, he publicado las siguientes obras: *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*, *El verdadero autor de los «Quijotes» de Cervantes y de Avellaneda*, *Shakespeare y Cervantes*, *Estudio de autoría de «Los Trabajos de Persiles y Sigismunda», «Philosophía antigua poética» y «Novelas ejemplares»*.

Al rememorar mi trayectoria investigadora y editorial, encuentro un aspecto que me produce especial satisfacción y es el elevado número de profesores con los que he publicado algún libro. Son los siguientes: Javier Vergara, Marco Antonio Coronel, Valentín Moreno, María José Echarte, José Antonio Matínez Conesa, Enrique Rodríguez, José María López Piñero, Daniel Sala, Jenaro Costas, María José López de Ayala, Nieves Baranda, Nieves Agraz, Ángel Gómez-Hortigüela, María Luisa Arribas, Pilar Usábel, José Manuel Fradejas, Valerio del Nero, Vicente García Edo, Amparo Cabanes, José Sopena, Francisco Gutiérrez Carbajo, María José Campos, Fernando Jiménez, Francisco M. Gimeno Blay, María Luz Mandingorra, Manuel Lucena Giraldo. No sé si llegaré al récord Guiness.

Aunque los resultados de mis investigaciones puedan ser calificados de *revolucionarios*, no lo son tanto. Yo no me he pronunciado en contra de los grandes maestros de la filología, sino que los he tenido en cuenta y me he apoyado en ellos, de acuerdo con el concepto y el dicho (de origen medieval y recordado por Vives) «como enanos a hombros de gigantes». Los gigantes fueron los de antes y los enanos somos los de ahora, que vamos

haciendo progresos gracias a los que ellos hicieron. En este mismo volumen cito como autoridades a Menéndez Pelayo, Menéndez Pidal, Américo Castro, Fernando Lázaro Carreter, Francisco Márquez Villanueva, etc. entre otros españoles, así como a Eduard Norden, Marcel Bataillon, Ernst Grey y Augustin Redondo, entre otros extranjeros.

Lo que yo hago es ir atando ciertos cabos sueltos que les quedaron sin solucionar a esos grandes maestros. Y eso lo he podido hacer por haber dado la importancia que merece a una de las grandes lumbreras de la humanidad, como fue Luis Vives. Así fue reconocido en su época por los más grandes genios, como Erasmo, Moro y Budé. Pero después fue poco a poco olvidado, en parte por haber escrito en latín y, en parte, por haber vivido fuera de España. En este sentido, M. Bataillon apenas se ocupó de él en su magna obra *Erasmo y España,* precisamente porque consideró que no había desarrollado su actividad intelectual en España. Sin embargo, Vives fue el primer y más importante seguidor de Erasmo y, además, siempre se sintió español, a través de su Valencia.

El hilo conductor de mis investigaciones ha sido el método de la comparación, que ha dado excelentes resultados en historia lingüística y en historia literaria; lo que comparo es el conjunto de ideas expresado en las obras. Entre ellas, las hay generales y, por tanto, poco significativas para establecer relaciones de afinidad; pero también las hay concretas e, incluso, raras; y son estas las que sirven para esas relaciones, especialmente aquellas sobre las que puede plantearse la duda de cómo es posible que dos autores coincidan en su enunciación. Cuando se han descubierto suficientes concordancias del segundo tipo, las del primero sirven para confirmar la relación. ¿Cuántas son suficientes? Por poner un ejemplo, en mi libro sobre el *Diálogo de Mercurio y Carón* doy 114, lo que equivale a decir que prácticamente todas las ideas son de Vives.

Con esa metodología he estudiado las principales obras anónimas del siglo XVI, así como el «corpus cervantino» y el «corpus shakesperiano», por existir razonables dudas sobre sus respectivas autorías. Los resultados han sido publicados en mis recientes libros. Yo he llegado a la conclusión de reclamar identidad de autoría para esas obras, pero soy consciente de que para muchos resulta difícil admitirla. Lo que me parece que ha sido por completo demostrado es que las ideas de Vives están presentes en ellas y de una forma abrumadora. La explicación de que todos esos autores se hayan inspirado en las obras de Vives no me parece posible, porque en España nunca fueron muy leídas, como el propio Vives reconoció en una de sus cartas. Otra explicación posible es que esos autores bebieran en las mismas fuentes griegas y romanas, dado que esas fuentes inspiraron en una considerable proporción las mejores producciones de nuestros Siglos de Oro. Pero tampoco esta explicación parece convincente, porque las obras de los clásicos apenas se editaron en España y circularon en menor medida que en el resto de Europa. De esto tenemos también el testimonio de Vives en carta a su amigo Juan de Vergara.

Si la solución a la que yo llego sobre la identidad de autoría no es admitida de forma generalizada, espero, al menos, y reclamo que las obras latinas de Vives sean tenidas en cuenta en las futuras ediciones de los clásicos españoles. En este sentido, nos llevan ventaja los extranjeros. Por poner un ejemplo relacionado con el presente estudio: Augustin

Redondo en su gran obra *Antonio de Guevara et l'Espagne de son temps* cita mucho a Vives, más que Emilio Blanco en su por lo demás excelente edición del *Relox de príncipes*.

Y, de esta forma, entramos en el tema del presente volumen, que es la autoría del problemático «corpus guevariano», o sea, de las obras publicadas bajo el nombre de fray Antonio de Guevara. Y lo califico de problemático porque sobre él surge la razonable duda de su autoría. En efecto, se trata de obras de una desbordante erudición clásica, que no está justificada en la trayectoria formativa de un religioso del que no sabemos nada sobre sus estudios y del que no tenemos ningún elogio o reconocimiento de sus coetáneos. ¡Cuánta diferencia en esto si se compara con Vives!

La principal obra que vamos a estudiar es *Relox de príncipes*. Y ¿qué es esta obra? Pues, fundamentalmente, un tratado de formación de príncipes. Pero con unas características que lo diferencian de los demás. Con el que mejor se puede establecer la comparación es con el de Erasmo *De institutione principis christiani*. Y la primera diferencia no puede ser más llamativa: el de Erasmo tiene 186 páginas en la edición crítica de sus obras completas, mientras que el *Relox* tiene 1083 en la edición de E. Blanco. ¿A qué se debe esa enorme diferencia de páginas? Pues se debe a que en el *Relox*, además de lo relativo a la formación del príncipe, se introduce un tratado sobre la formación de la mujer, otro sobre el matrimonio, otro sobre la crianza y educación de los hijos, otro sobre las viudas y huérfanos; además, se trata en el *Relox* de la pobreza, de filosofía, del descubrimiento de las ciencias, de medicina, de psicología y de historia. Es indudable que si el autor hizo eso fue porque dominaba todas esas materias. Y quien por aquellos años tenía tal dominio era Vives.

Yo creo que a cualquiera que esté medianamente introducido en la época del Renacimiento inmediatamente se le ha presentado en la mente el nombre de Vives. En su bien conocida obra y de gran éxito, por cierto, *De institutione feminae christianae* (1523) trata de la mujer soltera, de la casada y de la viuda. Asimismo, *De officio mariti* (1529) es un tratado sobre el matrimonio. En *De subventione pauperum* (1526) ofrece Vives la solución de la pobreza y en *De disciplinis* (1531) se ocupa del origen y formación de las disciplinas y de todas en particular. Eso quiere decir que todo el contenido del *Relox* (que es amplísimo) y todas las ideas expresadas son de Vives. Y no cabe la menor duda, porque ahí están sus obras en latín, fundamentadas en su sólida y bien documentada formación universitaria. Sobre Guevara, por el contrario, todo son dudas.

Es un hecho muy extraño el que, poco después de publicar Vives su influyente obra sobre la mujer, fueran aprovechadas sus ideas por un fraile que estaba dentro del círculo de la corte de Carlos v, al igual que lo estaba Vives. Vamos a suponer que dicho fraile plagiara a Vives en su obra sobre la mujer. Pero no pudo plagiarlo en lo referente a las disciplinas, porque el *Relox* es de 1529 y *De disciplinis* de 1531. Por tanto, ni siquiera el plagio por parte del fraile ofrece una explicación coherente a ese misterio. La verdadera solución, como suele suceder, está en lo más sencillo. Vives publicó en latín obras sobre la mujer, el matrimonio, los pobres y las disciplinas; y lo que hizo en el *Relox* fue aprovechar todo lo que había escrito en latín para darle una mayor difusión publicándolo en español. Y, desde luego, que lo consiguió, porque esas obras fueron las más leídas en toda Europa.

De lo que llevamos expuesto se pueden sacar dos conclusiones. En primer lugar, es prácticamente imposible que en una exposición tan amplia de contenidos como la que estudiamos coincidan completamente dos autores. Y, en segundo lugar, es prácticamente imposible que en los mismos años y en el mismo lugar aparezcan dos autores con un dominio tan amplio de materias. Así, pues, nos tenemos que quedar con uno y yo, desde luego, me quedo con Vives, porque en él todo está bien documentado y porque, de hecho, fue el primero en exponer por escrito todo ese maravilloso contenido.

Como he avanzado, en la comparación considero lo más importante las ideas y por eso a ellas dedico en esta obra 22 capítulos. Pero, para poder reclamar identidad de autoría, es necesario que se dé también concordancia en la forma de expresar tales ideas, esto es, en el estilo. Y esto es así especialmente en el «corpus guevariano», porque se trata de un estilo muy elaborado, muy sofisticado, que está exigiendo a un dominador de la retórica. Y de nuevo por aquí llegamos a Vives, especialista en retórica y en declamación, como bien sabemos por el testimonio de Erasmo y de Moro. La característica principal de ese estilo es el abundante uso de la antítesis.

En mis estudios anteriores he atribuido a Vives obras importantes de la literatura española (*Diálogo de Mercurio y Carón*, *Lazarillo*, *Quijote*) e inglesa («corpus shakesperiano»). Por eso, me ha parecido necesario establecer una comparación con las que ahora estudio, cumpliendo el axioma de que, si dos cosas son iguales a una tercera, tienen que ser iguales entre sí. En este sentido, a lo largo del presente estudio hago frecuentes referencias a esas obras, especialmente en lo que se refiere a las ideas políticas. Comprobaremos así el gran parecido que existe entre las ideas expresadas en el *Relox* y en el *Diálogo de Mercurio*. Lo mismo ocurre en el estilo, con el predominio de la antítesis en el *Relox*, *Lazarillo*, *Quijote* y «corpus shakesperiano». En un libro dedicado a Guevara es necesario tratar del bachiller Pedro de Rhúa, supuesto autor de un pequeño libro de *Cartas* en las que critica a Guevara, haciendo gala de una extraordinaria erudición. Además, Rhúa fue considerado por Arturo Marasso autor del *Lazarillo*. A las *Cartas* dedico un amplio capítulo, comparando su contenido con el de las obras de Vives, con el del *Lazarillo* y con el del *Quijote*. Desenmascarar a Rhúa es fundamental para el enigma del *Lazarillo*, el de Guevara y el de Vives.

Todo lo anunciado en esta Presentación lo iremos comprobando en los capítulos que siguen mediante la comparación de numerosos textos, que, a pesar de los muchos años pasados, nos siguen hablando y en ellos nos tenemos que basar para solucionar los problemas y misterios que encierran las obras literarias.

Para cerrar esta presentación, quiero mencionar con especial recuerdo a los profesores que, de una u otra forma, me han ayudado a llevar a cabo los volúmenes de mis últimas investigaciones: Juan Gualda, Javier Vergara, Marco Antonio Coronel, José Polo, Valentín Moreno, Virgilio Rodríguez, Ana Patricia Gualda y María José Cercadillo, a quienes quedo agradecido. Asimismo, doy las gracias a mis compañeros de Filología Clásica de la UNED, que han leído mis libros y me han hecho observaciones.

Advertencias

1) Mis escritos pueden ser calificados de «textuales», porque los textos tienen la preeminencia tanto en el espacio que les dedico como en la importancia argumentativa. Pretendo, por tanto, que sean un homenaje a esos magníficos autores de nuestros Siglos de Oro, que merecen ser leídos y releídos por todos. De ahí que algunos sean bastante amplios y que, incluso, puedan ser repetidos. También pretendo homenajear los textos de Vives, nuestro primero y más universal humanista, que merecen ser más conocidos de todos los españoles y de toda Europa, ya que fue un gran europeísta.
2) Por la anterior razón distingo tipográficamente las citas de los autores clásicos de las de autores modernos. En algunos textos resalto por medio de la letra cursiva las ideas que me parecen más probatorias para la argumentación.
3) Además de rendir homenaje a los textos de los clásicos, también quiero expresar mi reconocimiento a los estudiosos que me han precedido, de cuyas opiniones suelo partir para llegar a la tesis que defiendo.
4) Para facilitar la lectura doy traducidos los textos que no estén en español.
5) Los títulos de las obras pueden aparecer completos o abreviados, sobre todo cuando se dan varias citas de ellos. También, cuando cito con frecuencia a un autor, por ejemplo, Emilio Blanco, lo hago de forma abreviada.
6) Para no hacer demasiado largo el libro, en las comparaciones me limito a los textos que considero suficientes, sin presentar todos, especialmente cuando los he puesto en otras obras mías, a las que remito.
7) Cuando pongo el nombre de un autor entre comillas angulares es para indicar que lo considero como falso autor.
8) Las citas en este volumen, tanto de obras antiguas como de los estudios modernos, siempre se hacen por los que aparecen en la bibliografía. En las obras antiguas menos conocidas se pone el año de la primera edición.

Introducción

1. Planteamiento de la tesis defendida

Lo que sabemos de fray Antonio de Guevara, tanto por la historia de las ediciones de sus obras como por la crítica moderna más consolidada, es que obtuvo uno de los mayores éxitos editoriales en toda Europa, así como que debe ser considerado el iniciador de la novela moderna y del ensayo. Ahí es nada. Y esos logros contrastan con que no sabemos nada de sus estudios ni de que se emitieran elogios contemporáneos de sus grandes capacidades intelectuales y literarias, ya que para producir tales obras las tuvo que tener. No menor contraste representa el que no publicara la *Crónica* de Carlos v, que era la única obra a la que estaba comprometido por encargo del propio emperador y por el que recibía los correspondientes emolumentos.

Entre los críticos a los que hacíamos referencia hay que situar en primer lugar a Francisco Márquez Villanueva en su trabajo «Fray Antonio de Guevara y la invención de Cide Hamete», dentro de su excelente libro *Fuentes literarias cervantinas*. En el mismo sentido abunda su artículo «Fray Antonio de Guevara o la ascética novelada», incluido en el volumen *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. También ha establecido una relación «cervantina» Willard F. King, al considerar una epístola de Guevara como la principal fuente de *La Numancia* en su trabajo «Cervantes' *Numancia* and imperial Spain».

La tesis que voy a defender es que Guevara no es solo el precursor o iniciador de la novela moderna, de acuerdo con la tesis generalizada, sino que es el autor mismo de las novelas más importantes de la literatura española: *Lazarillo* y *Quijote*. Pero, ¿quién fue Guevara? Lo que sostengo es que Guevara fue el «hombre de paja», del que se sirvió Carlos v, para que el verdadero genio de la época y por los cuatro costados tocado de sospecha por ser el hijo de quien era, pudiera dar a conocer las obras literarias que más éxito han tenido en toda Europa. En efecto, Guevara fue Juan Luis Vives, un genio reconocido como tal por los mayores humanistas del siglo XVI: Erasmo, Moro y Budé. Nunca se ha producido un caso de suprema admiración como el protagonizado por esos cuatro personajes. ¿Puede haber alguna duda sobre esto? Desde luego que no, porque está confirmado por los epistolarios de los cuatro, sobre los que nunca ha existido la más mínima sospecha de falsedad. Pueden verse los textos en el *Epistolario* de Vives y en mi libro *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*.

La igualdad Guevara/Vives viene a cerrar el círculo abierto por Américo Castro y Márquez Villanueva, ampliado y confirmado en mis libros *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*, *El verdadero autor de los Quijotes de Cervantes y de Avellaneda* y *Shakespeare y Cervantes* y ahora completado. Esta revolucionaria tesis no puede entenderse si no es con centenares de concordancias o argumentos, como lo he hecho en mis anteriores trabajos y lo haré en este.

2. Bibliografía fundamental

Ni que decir tiene que la bibliografía de Guevara es abundante, pero me limitaré aquí a los trabajos que, en mi opinión, han marcado un hito en los estudios guevarianos.

Sobre la biografía y las obras en general el estudio más importante es el de Augustin Redondo *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espagne de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales* (1976). Entre los estudios parciales destaco los de A. Castro «Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI», dentro de *Hacia Cervantes*, y los ya citados de Márquez Villanueva, así como su síntesis contenida en *Menosprecio de corte y alabanza de aldea (Valladolid 1539), y el tema áulico en la obra de fray Antonio de Guevara* (1998). Otros estudios importantes son los de Ernest Grey *Guevara, a forgotten Renaissance Author* (1973), de Asunción Rallo *Antonio de Guevara en su contexto renacentista* (1979), de Pilar Concejo *Antonio de Guevara, un ensayista del siglo XVI* (1985), de Davide Bigalli «Il mito a corte. Pensiero politico e frammenti di utopia in Antonio de Guevara» (1985) y de Simon Vosters *Antonio de Guevara y Europa* (2009).

En las ediciones comentadas sobresale la del *Relox de príncipes* (1994) llevada a cabo por Emilio Blanco. Tiene una importante síntesis bio-bibliográfica, la edición crítica y abundantísimas notas, en las que identifica las fuentes de las ideas guevarianas y establece los lugares paralelos, tanto de las propias obras de Guevara como, principalmente, de las de otros autores. De esta forma, se pueden conocer las ideas de las restantes obras guevarianas y establecer relaciones con las de otros autores. Como adelanto, pongo de relieve que probablemente (lo afirmo así porque no hay índices, que hubieran sido, por cierto, extraordinariamente interesantes) el autor más citado es Erasmo y también es muy citado Vives. Y eso que de Vives solamente toma en consideración tres obras, por lo que esas citas hubieran aumentado mucho, como tendremos ocasión de exponer, si hubiera ampliado la comparación a otras obras. De todas formas, por lo dicho, se puede comprobar por dónde iban las preferencias de Guevara, aunque él ¡era más bien antierasmista! E. Blanco ha publicado tres volúmenes con obras de Guevara en la Colección Castro, desgraciadamente sin notas, como es la norma de la Colección.

Otras ediciones comentadas: *Una década de Césares*. Ed. de R. J. Jones (1966); *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*. Ed. de Matías Martínez de Burgos (1967); *Menosprecio de corte y alabanza de aldea. Arte de marear*. Ed. de A. Rallo (1984).

3. «Corpus guevariano»

La obra que dio origen al «boom» europeo de Guevara fue *Libro áureo del emperador Marco Aurelio*, publicado por primera vez en 1528, pero iniciado en 1518, «era el auctor niño», según informó él mismo en *Relox*, Argumento, pág. 79. Esta información se corresponde mal con la cronología de Guevara, por lo que Blanco la interpreta en sentido figurado[1]: «[...] lo cierto es que la afirmación solo se puede entender en sentido traslaticio (es decir, que era un recién nacido a la literatura), ya que Guevara pasaba con casi toda seguridad de los cuarenta y cinco cuando lo termina».

Desde luego, a Vives se puede aplicar en sentido casi literal, pues tenía al iniciarlo unos 25 años. El propio autor cuenta que se lo dejó a Carlos V cuando estaba enfermo en 1524 sin estar terminado para la publicación; pero, a hurtadillas, se hicieron varias copias y, de hecho, fue publicado sin su consentimiento. Estos avatares tienen los visos de ser ciertos porque concuerdan con la precocidad de Vives (había publicado ya varias obras en 1514), con la amistad de Carlos V (por el *Epistolario* se puede comprobar que Vives gozaba de su confianza ya en esos años), con la generosidad de Vives (no le importaba en absoluto la fama, sino tan solo hacer un bien moral a sus conciudadanos) y con lo que él mismo, siguiendo el precepto de Horacio en su *Ars poetica* de tener las obras 9 años sin publicar, aconsejó en *De disciplinis*. El *Marco Aurelio* se compone de Preliminares y de dos libros (el primero con la vida del emperador en 48 capítulos y el segundo con las 18 cartas de Marco Aurelio y una de su amiga Bohemia).

La vida de Marco Aurelio era conocida por la *Historia Augusta* y de ella se sirvió el autor, pero buena parte de lo que cuenta en la obra es inventado (de estas invenciones trataremos después). Desde el punto de vista de la composición, *Marco Aurelio* se caracteriza por la utilización de las cartas y de los discursos. También estas características se adecuan perfectamente a Vives, pues no en vano escribió su tratado *De epistolis conscribendis* e insertó discursos en sus obras, como en *Declamationes sullanae*. El *Marco Aurelio* tuvo un éxito sensacional en España y en el resto de Europa. Fue traducido al francés, italiano, inglés, alemán y holandés, con numerosas ediciones. Fue el primer bestseller europeo, lo que no deja de ser llamativo, tanto por deberse al aprovechamiento de textos grecolatinos auténticos o inventados como por haberse escrito en España, donde la tradición clásica no tenía la vitalidad de la que gozaba en otros países. Un detalle curioso que a mí no me sorprende: fue el primer libro en español publicado en los Países Bajos.

Al año siguiente, 1529, el autor publicó una segunda versión del *Marco Aurelio*, bajo el título de *Relox de príncipes*, con una extensión que triplicaba la de la primera versión. Para ello, aprovechó mucho del *Marco Aurelio* y también añadió mucho, llegando a los 144 capítulos frente a los 64 iniciales. De esta característica forma de escribir, ejemplificada en Vives, trataremos después. Lo más significativo desde el punto de vista formal es que se añade un tercer libro y, desde el punto de vista del contenido, que el *Relox* se convierte

[1] E. Blanco, *Introducción* a su edición de *Marco Aurelio*, pág. XXVII.

en un tratado de educación de príncipes. De los temas desarrollados nos ocuparemos más delante.

En 1539 aparece publicada la *Década de Césares*, junto con *Aviso de privados*, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* y *Arte de marear*. En la *Década* trata de la vida de diez emperadores romanos en una forma parecida a la utilizada con Marco Aurelio, esto es, con una finalidad moralizante, subrayada por la utilización de apotegmas, sentencias y leyes. Las otras obras del volumen forman un conjunto que tiene como eje la vida de la corte, contrastada con la vida de retiro en la aldea. La idea predominante en estas obras es que la vida de corte está llena de molestias o penalidades y de vicios, aunque también se dan personas virtuosas. En la vida de aldea predomina la inocencia y la tranquilidad, pero también existe el vicio. La contraposición entre una y otra vidas no es tajante. En el *Arte de marear*, desde un punto de vista humorístico, se prolongan las penalidades de los cortesanos cuando tienen que acompañar a sus señores en un viaje por mar. Finalmente, en *Aviso de privados* se ofrece toda clase de consejos para las personas que ocupan esos puestos de confianza ante los príncipes. En ellos han de brillar la honradez, la fidelidad y la honestidad.

En el mismo año de 1539 aparecieron las *Epístolas familiares*, completadas dos años después con *Segunda parte de las Epístolas familiares*. El recurso de las cartas, utilizado ya en *Marco Aurelio/Relox*, se convierte en la forma única de composición. La carta ficticia atribuida a determinado personaje constituía uno de los ejercicios retóricos practicados en las escuelas griegas y romanas. La tradición fue recogida en la historiografía del siglo xv. Como antecedentes y modelos próximos E. Blanco señala a Hernando del Pulgar, al italiano Aretino y la anónima *Questión de amor*, sin olvidar los modelos clásicos de Cicerón, Séneca y Plinio el Joven. En las *Epístolas familiares* aparecen las diversas clases de cartas y se tratan temas variados, como son los de aspectos humanísticos, morales, políticos, históricos (antigüedades) y bíblicos. Como se puede comprobar, todo asunto de interés tiene cabida en las *Epístolas*. Esa variedad de temas, a la que se une la libertad del tratamiento, ha hecho que en las *Epístolas* hayan visto los estudiosos el origen del ensayo, así como el camino hacia la novela moderna. Y es que el autor expresó en esas cartas lo que concebía como finalidad de la literatura, que era, por una parte, el entretenimiento y, por otra parte, la moralidad. En cuanto a la estructura formal de la carta, en líneas generales se respetan las partes que distinguían los tratados: *salutatio*, *exordium*, *narratio*, *petitio* y *conclusio*.

El último grupo de obras guevarianas es el religioso. En 1542 fue publicado el *Libro llamado Monte Calvario* y en ese mismo año *Oratorio de religiosos y exercicio de virtuosos*. Para la interpretación de estas obras es fundamental el estudio de Márquez Villanueva «Fray Antonio de Guevara o la ascética novelada». Las principales ideas desarrolladas por este especialista son: en las obras religiosas el autor sigue el mismo procedimiento de inventar atribuciones y de insertar cartas apócrifas; al proponerse despertar una sonrisa en los lectores, se puede poner en él el nacimiento del humor, distinto de la comicidad de la comedia, la sátira y la parodia; también en las obras religiosas descubre Márquez Villanueva el camino hacia el ensayo y la novela modernas.

4. Discordancias entre la vida y la obra de Guevara

4.1. Entre sus estudios y su vasta erudición

De los posibles estudios de Guevara trata con amplitud A. Redondo, pero siempre desde un punto de vista hipotético y basándose en el favorable ambiente cultural de la corte de España[2]: «Aparece así que el contexto cultural en el que vivió y estudió el sobrino de don Ladrón *debió* jugar una influencia determinante en su formación y explica ciertas características de su obra. Pero, ¿dónde hizo Antonio de Guevara sus estudios? [...]. Sin embargo, es necesario remarcar que *debió* hacer estudios de artes, puesto que en una carta a don Francisco de Mendoza, obispo de Palencia, declara: "Yo aprendí gramática, lógica, filosofía..."». Como se puede comprobar por la utilización del verbo *debió* (la cursiva es mía), todo es hipotético.

Unos años después, Emilio Blanco expone con mayor claridad las dudas sobre su formación[3]: «Hay partes de su vida, no obstante, que siguen siendo un verdadero enigma. Poco, por no decir nada, se sabe de su formación temprana: si hizo las primeras letras en su pueblo natal o ya en la Corte; si, una vez allí, estuvo entre los codiscípulos del Príncipe don Juan y bajo el magisterio, por ende, de Pedro Mártir de Anglería. Se ignora también todo lo relativo a su instrucción posterior: de los años 1513 a 1520, fundamentales para su formación, no sabemos absolutamente nada. Se desconoce si pasó por la Universidad, aunque a buen seguro no llegó a obtener un título (de haber sido así, no habría cesado de ostentarlo orgullosamente en sus obras). Pero bien pudo ser que hubiese hecho estudios de humanidad en alguna de las casas franciscanas, o incluso en la Universidad, y que no hubiese llegado a graduarse por la imposibilidad de poseer títulos a que le obligaba su Orden. Incluso se ha llegado a sugerir, sin base documental alguna, que pudo haber pasado algún tiempo en Bolonia, ya que precisamente el año que se pierde su pista en España (1513), su hermano don Fernando de Guevara era Rector del Colegio de San Clemente de esa ciudad italiana. Todas estas dudas conforman un espacio biográfico guevariano que se presenta como claroscuro, y donde precisamente algunas de las zonas que resultan más interesantes desde el punto de vista literario aparecen oscurecidas por la falta de datos (valga un solo ejemplo: conocer sus estudios quizá nos pondría en mejor situación a la hora de explicar algunos de sus peculiares hábitos de escritura». En resumen, no sabemos nada.

Estoy completamente de acuerdo en que, para conocer los hábitos de escritura de un autor, es muy importante estar informados de sus estudios. Bien puede aplicarse al caso de Guevara el dicho popular, pero muy expresivo: «¿De dónde saca pa tanto como destaca?». Y es que los frutos son ubérrimos, pero las raíces no dan cuenta de ellos.

La falta de documentación relativa a sus estudios, así como la carencia de testimonios sobre sus conocimientos, contrasta con la extraordinaria erudición reflejada en sus obras. Basta con leer las abundantes y bien trabajadas notas de E. Blanco en su edición del *Relox*

---

[2] A. Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) […]*, págs. 81-83.

[3] E. Blanco, *Introducción* al *Relox de príncipes*, pág. XIII.

para convencerse de que Guevara conocía a la perfección, además de los textos bíblicos, toda la literatura griega y romana, medieval y renacentista. Ese profundo conocimiento tuvo que ser fruto de unos estudios universitarios, no documentados en él, así como de la existencia de ediciones de los autores clásicos, de las que España carecía, como sabemos por el testimonio de Luis Vives en su *Epistolario*, quien conocía bien la diferencia que había a este respecto entre España y los restantes países europeos. Baste con pensar que los grandes humanistas que hubo en España estudiaron fuera, como A. de Nebrija, Juan Ginés de Sepúlveda o el propio Vives. De todo esto he tratado con mayor amplitud en *El verdadero autor*, págs. 32-40.

Algunos estudiosos, al no encontrar correspondencia entre la gran erudición manifestada por ciertos autores y los estudios que llevaron a cabo, recurren al consabido recurso de la consulta de polianteas, como si esas recopilaciones fueran una panacea para la falta de erudición. En varios de mis trabajos me he manifestado en contra de esa solución y lo mismo hace en el caso de Guevara E. Blanco, después de haber examinado varias polianteas[4]: «La cantidad ingente de autores y obras lleva a pensar, en principio, que se sirvió de alguna de las compilaciones al uso para escribir, pero el peinado cuidadoso de algunas de las más célebres no ofrece más coincidencias que las de los casos archiconocidos que pululaban ya por las obras medievales. Dado el carácter religioso de fray Antonio, pudo haber empleado algún repertorio de predicador, especialmente franciscano, ya que a estas colecciones se ha atribuido en ocasiones la originalidad de la prédica franciscana, pero los resultados son aquí tan desalentadores como en las polianteas». Más claro, agua.

4.2. Entre su cargo de historiador real y el incumplimiento de tal compromiso

A la faceta de historiador de Guevara ha dedicado A. Redondo un amplio capítulo de su libro, en el que estudia documentalmente todos los problemas que se pueden suscitar sobre este aspecto. En 1526 obtuvo Guevara el nombramiento de historiador, con el sueldo de 80.000 maravedíes anuales y el compromiso de escribir la *Crónica* de los hechos llevados a cabo por Carlos V. Como esa *Crónica* no ha llegado a nosotros, el problema planteado es si llegó a escribirla o no. El debate en torno a esa cuestión ha sido de la máxima altura científica, pues sobre él se pronunciaron historiadores de la talla de Alfred Morel-Fatio, R. Menéndez Pidal, Américo Castro y el propio Redondo. Hay dos tesis claramente diferenciadas: la iniciada por Morel-Fatio y seguida por Menéndez Pidal y A. Castro y la opuesta, protagonizada por Redondo. Los partidarios de la primera defienden que Guevara no llegó a escribir la crónica como tal, mientras que Redondo sostiene que la escribió, ya que se sirvió de ella Alonso de Santa Cruz en su *Crónica del Emperador Carlos V*. No voy a entrar a hora a dilucidar los problemas relacionados con esta *Crónica*. Pienso hacerlo en otro estudio.

Por los argumentos de ambas partes, resulta evidente que existe un misterio en torno a la composición de la crónica a la que se comprometió Guevara. Por mi parte, sostengo

[4] E. Blanco, *Introducción* al *Relox de príncipes*, págs. XLV-XLVI.

que todo lo de Guevara está envuelto en el misterio y lo de la crónica no escapa a esa duda general sobre el franciscano. En efecto, si defiendo que no es el autor de las obras transmitidas bajo su nombre, con mayor razón le niego la paternidad de la crónica. Y, si no escribió la crónica, hay un incumplimiento de su compromiso, lo que va en contra de su condición de predicador real. Si él no cumplía su obligación, ¿con qué autoridad podía predicar?

4.3. Antierasmista y erasmista

En 1527, ante las denuncias de franciscanos y dominicos sobre la peligrosidad de las ideas difundidas por Erasmo, se celebró en Valladolid una conferencia para tratar de las tesis consideradas heréticas o próximas a la herejía. Estuvo presidida por el inquisidor general don Alonso Manrique y en ella participaron destacados teólogos. Las intervenciones de Guevara, sin ser de las más antierasmistas, más bien fueron contrarias al holandés. Su postura resulta, en cierto modo llamativa, porque, siendo predicador de Carlos v, parece natural que tenía que defender claramente a Erasmo, como lo hacía su patrocinador. Pero, no ya lo llamativo sino lo contradictorio de su actuación reside en que en sus obras se muestra erasmista. Esta contradicción fue expuesta magistralmente por Márquez Villanueva[5]: «Toda la crítica presente en el *Oratorio de religiosos* canaliza la atención hacia el problema (fundamental y aún no estudiado) de sus coincidencias y afinidades con las doctrinas erasmistas. Guevara participó en la histórica conferencia de Valladolid (1527) y, como franciscano observante que era, militó en la facción antierasmista, aunque tal vez con menos acrimonia que otros frailes. Sea como fuere, podemos estar seguros de que las obras fundamentales de Erasmo le eran bien conocidas y de que no pocas de sus ideas debieron de pegársele en la lectura; aparte de que no pueda ponerse en duda que lo más interesante de su inspiración religiosa "viene del cristianismo aristocrático y antivulgar de la corte de Carlos v, tan influida por Erasmo entre 1520 y 1530" [...]. Y a veces, enteramente de acuerdo con la doctrina erasmista más radical, ponía de relieve el contraste de aquel estado de supuesta perfección con la vida de muchos seglares: "Entonces es mayor mi justicia que no la del fariseo, cuando yo fuere más justo y honesto que no lo es el del mundo; mas ¡ay dolor!, que ya los fariseos son tornados religiosos y los religiosos son tornados fariseos, pues hay muchos seglares en el mundo la buena vida de los cuales confunde a los que están en los monasterios" (519)».

Al final de ese pasaje Márquez Villanueva cita a Américo Castro en su conocido trabajo «Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo xvi», así como a María Rosa Lida en la nota 20: «También María Rosa Lida observa que "los títulos y subtítulos de las obras de Guevara despliegan abundantemente los temas del ideario erasmista, bien que, personalmente, fray Antonio fuese antierasmista y abogase por retirar de la circulación los *Colloquia*"».

[5] F. Márquez Villanueva, «Fray Antonio de Guevara o la ascética novelada», págs. 36-37.

Como confirmación de lo tratado en este epígrafe, al examinar los temas de sus obras, comprobaremos que son los mismos que desarrollaron Erasmo y Vives en sus obras. Lo expuesto por el mismo Márquez Villanueva en lo referente al aprovechamiento por parte de Guevara de la «locura paradójica» potenciada por Erasmo en su *Stultitiae laus* confirma esa contradicción. Afirma Márquez Villanueva[6]: «España posee una admirable y aún no del todo estudiada literatura del "loco", que Guevara no era el primero en cultivar».

4.4. Predicador del Evangelio y humor sobre los textos bíblicos

Otra contradicción descubre Márquez Villanueva en el hecho de que Guevara fuera predicador del rey y se tomara los textos bíblicos a broma e, incluso, hiciera chistes sobre ellos[7]: «La mayoría de los chistes que encontramos en estas obras religiosas dimanan, sin embargo, del criterio archimedieval de la exégesis bíblica de Guevara, muy basado siempre en que "somos ciertos que no ay en las divinas letras ninguna palabra escripta que no esté de misterios muy llena" (*Siete palabras*, 7, VII). De ahí que haya que retorcer cada versículo y hasta casi cada palabra para exprimir el último de tales misterios por las buenas o, con mucha más frecuencia, por las malas [...] La personalidad literaria de Guevara asienta sobre un suelo de paradoja, pues nace del absurdo inicial de que aquel hombre fuera predicador del Evangelio, del compromiso de entretener recurriendo a lo único que podía dar, que era sólo un poco de arte, a la vez mucho y nada».

4.5. Predicador e inquisidor

En 1523 Guevara fue nombrado predicador de Carlos V y al año siguiente fue enviado a Valencia como representante de la Inquisición para intervenir en la conversión de los moriscos; y en 1526 recibió el mismo encargo en Granada. Para desempeñar esas funciones, tuvo que alejarse de la corte, lo que parece entrar en contradicción con su cargo de predicador real. En la misma dirección apuntan las actividades que siguieron: participación en la conferencia de Valladolid para el problema de Erasmo (1527), misión en Navarra contra brujas (1529), nombramiento como obispo de Guadix (1528). En definitiva, poco pudo predicar ante Carlos V.

4.6. Moralista y solicitador de cargos

La finalidad moralista encerrada en el «corpus guevariano» contrasta con la petición continuada de cargos eclesiásticos. En este sentido, la consecución del obispado de Guadix de poca renta (1528) fue proseguida con la del de Mondoñedo (1536), así como con la solicitud de canónigo magistral en la colegiata de Valladolid (1540), esta vez sin éxito. A esa oposición no fue admitido por no tener el título de maestro en teología. De estos

[6] F. Márquez Villanueva, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea (Valladolid, 1539) y el tema áulico en la obra de fray Antonio de Guevara*, pág. 121.

[7] F. Márquez Villanueva, «Fray Antonio de Guevara o la ascética novelada», págs. 52 y 56.

trámites se conservan los documentos, que fueron publicados por A. Redondo en su libro *Antonio de Guevara […]*, págs. 747-750. Presentamos aquí solo dos documentos de los seis[8]:

> 12-XII-1540
> [Convocation pour la présentation des titres
> de l'évêque de Mondoñedo]
> [fol. 492rº] En el dicho día, mes e año suso dicho [12-XII-1540], estando presente Garçía de Brizuela, benefiçiado en la dicha yglesia colegial, yo el dicho notario le notifiqué que como procurador del muy Reverendo señor don Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo, vaya mañana lunes a cabildo a presentar e mostrar los títulos e bullas e derechos que tiene para que el dicho señor obispo, su parte, sea oppositor al dicho canonicato e prebenda magistral que en la dicha yglesia está vaco por fin e muerte del dicho maestro Alcaraz. El qual dixo que lo oýa. Testigos que fueron a lo que dicho es: Alonso de Cuenca, herrero, compañero de Alonso de Cuéllar, herrero, e Juan de Colindres, criado del dicho Garçía de Brizuela.
>
> Vista esta relación y la bula y lo demás y los editos, me paresce (...) que en lo que toca al señor obispo no parece que sea graduado conforme a la bulla y por esto la signatura que presentó no basta para hazerle ábile y capaz para oponerse y ser elegido; y firmolo de mi nombre. Fecho a XXII de diziembre de MDXXXX.
>
> el dottor Criado Concha
>
> (A.H.P.V., Protocolo 16 de Cristóbal Montesino, fol. 481rº-494vº)

4.7. El inquisidor ataca los procedimientos de la Inquisición

Esta contradicción la detectó Márquez Villanueva[9]: «Claro que no atacará nunca a la Inquisición de que cobra salario, pero sí va a hacer (por ejemplo) una pintura odiosa de los feroces magistrados que en Roma eran llamados "quadrupladores" por su oficio de actuar de fiscales secretos, multiplicando por cuatro las culpas de los indefensos reos». Y en la nota 100[10]: «La alusión es tan clara como el detalle de ser pagados estos "quadrupladores" de "culpas secretas" de los mismos bienes que confiscaban».

Este ataque a la Inquisición le cuadra mejor a Vives, que había sufrido en su propia familia esa forma de actuar, incluida la confiscación de bienes, mientras que Guevara no tenía motivos de queja. Ampliaremos esta contradicción en el capítulo «Los conversos y la Inquisición».

---

[8] A. Redondo, A. Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) […]*, págs. 749-750.

[9] F. Márquez Villanueva, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea […]*, pág. 111.

[10] F. Márquez Villanueva, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea […]*, págs. 111-112, nota 100.

5. El escritor ante su obra y ante sus críticos

En el Argumento de la *Década de Césares* se exponen interesantes ideas sobre la composición de las obras y sobre las críticas que suelen hacerse a ellas. Tales ideas pueden ser comparadas con las que expresó Vives en el Prefacio a sus *Commentarii ad libros De civitate Dei*.

5.1. Requisitos para escribir: conocimientos y su ordenación

Así es expresada esta idea en *Década*, Argumento, pág. 353:

> *Los que no tienen saber para componer, ni tienen estilo para ordenar*, muy sano consejo les sería dexar la pluma y tomar la lança, porque si a dos palabras nos cansa un hombre tibio y frío, quánto más nos cansará un hombre nescio y prolixo [...]. ¡O, quántos libros ay oy en el mundo, a los quales hemos de tener más embidia al papel y pergamino en que están escriptos y a las letras con que están illuminados, que no a las doctrinas que están escriptas en ellos, *porque ni tienen doctrina que aproveche ni aun estilo que contente*.

Para adquirir el saber y tener estilo son necesarios el talento y las lecturas. Es lo que hizo Vives para componer sus *Commentarii*, Prefacio, pág. v:

> Recordaba haber leído tiempo antes algunos volúmenes de esta obra que me parecieron no precisamente defectuosos, bastante fáciles y de un contenido tal que me daría *la posibilidad de desplegar no pocos de mis conocimientos de la antigüedad resultado de las constantes lecturas*. De este modo en el mismo trabajo ejercitaría mi estilo y mi mente, *a la vez que mis estudios serían provechosos para los demás* y yo adquiriría cierto reconocimiento de mi talento y erudición.

En ambos textos está presente el provecho de los escritos.

5.2. Los escritores tienen que pasar penalidades

Además de tener conocimientos y de poseer un estilo, los escritores tienen que pasar penalidades, *Década*, Argumento, pág. 353:

> Los que escriven y componen libros para el bien de la república no es menos sino que sientan el frío, el cansancio, la soledad, *la hambre* y vigilias que passan [...].

Todo eso lo pasó Vives, incluido el hambre, tal como aparece en su *Epistolario*, pág. 542:

> La pensión de Inglaterra no me la han enviado hace año y medio, ni de ninguna otra parte, por lo que existe el temor de que os llegue *la noticia de que me he muerto de hambre*.

5.3. Escribir para el bien de la república

Es lo que se expresa en la primera frase del texto del epígrafe anterior:

> *Los que escriben y componen libros para el bien de la república* [...]

y era lo que Vives se proponía al escribir, porque no buscaba su fama ni gloria, sino el bien público, como le dijo a Erasmo en carta de 1528, pág. 513:

> Por eso te ruego, maestro mío, que no vuelvas a escribirme sobre la fama y la gloria de mi nombre, pues te lo aseguro con juramento, que con estas palabras me siento mucho menos impresionado de lo que puedes creer. *El bien público lo tengo en mayor estima*. A él contribuiré en la medida que pueda con la mejor voluntad, y considero verdaderamente felices a los que han hecho progresos en este punto. Considero más auténtica tu gloria y tu alabanza, cuando veo que alguno se ha hecho mejor con la lectura de las obras de tu ingenio, que cuando uno oye aquellas palabras laudatorias: «Elocuentísimo, Doctísimo, Máximo».

5.4. Corregir las obras

El autor justifica la corrección de las obras, *Década*, Argumento, págs. 352-353:

> [...] porque no ay en el mundo cosa tan bien escripta, que tornada a reveer por el que la escrivió no halle que polir, que corregir, que añadir y aun que quitar [...], y lo otro, pensando que avía de ser muy mirada [la *Década*], *quise de mis manos saliesse muy corregida*.

Es lo que hacía Vives, pues, al reeditarse sus obras, siempre añadía o quitaba algo del texto primitivo. En relación con las correcciones escribió a su amigo Juan de Vergara, págs. 479-480:

> Ni tengo el propósito de sacar estos los libros de casa hasta haberme persuadido de que ya pueden lanzarse al público*, para no verme obligado a volverlos enseguida a casa y someterlos al yunque*.

5.5. Dejar reposar los escritos

En relación con las correcciones del epígrafe anterior está el dejar reposar los escritos, *Década*, pág. 352:

> De Platón, de Anaxágoras, de Antipo y de Eschines dize y affirma Plutarcho que nunca libro que compusiessen publicaron hasta que por sus achademias fuesse examinado, y *tres años después que se acabasse uviessen sobre él passado*.

Si esos autores griegos exigían tres años de reposo, Horacio recomendaba nueve en su *Arte poética*, vv. 386-389:

> Mas si escribieres algo en el futuro, que descienda a los oídos del juez Mecio, de tu padre y del nuestro, y que permanezca a buen recaudo nueve años, una vez guardado en casa el pergamino.

Vives estaba más cerca de los griegos que de Horacio, según lo que escribió en *De disciplinis*, II, pág. 283:

> Existe un versito de Horacio que guarda relación directa con la publicación de la obra. Reza así: "No se precipite la edición y ocúltese durante años". Estoy de acuerdo con la primera de las dos partes de que se compone el mencionado versito, *pero no comulgo tanto con la segunda, pues no me parece adecuado, si atendemos a la brevedad tan grande de nuestra vida, que tengan que pasar nueve años* para poder expulsar el feto que concebimos para nosotros. Pero tampoco puede darse para esto una norma general, debido a la enorme variedad de ingenios y de obras literarias.

En *El coloquio de los perros* se amplía el plazo a diez años, II, pág. 355:

> ¿Cómo y no será razón que me queje –prosiguió–, que, habiendo yo guardado lo que Horacio manda en su Poética, que no salga a luz la obra que, después de compuesta, no hayan pasado diez años por ella [...]?

5.6. Contras los que murmuran e infaman sin razón

El autor se queja de los que murmuran e infaman sin razón, *Década*, Argumento, págs. 353-354:

> [...] *mas mucho más sienten* [los autores] *las lenguas venenosas que dellos murmuran*, porque no ay paciencia que lo suffra quiera un lector que se dé más fe a lo que él dize de improviso que a lo que el escriptor dixo sobre pensado. Viniendo, pues, al propósito, dezimos que en esta presente escriptura muchos emplearán los ojos en ella para leerla, y no pocos se juntarán a infamarla; mas al fin, ni tomaré gloria porque la alaben, ni pena porque la condemnen, porque los tales no murmurarán tanto por averla yo hecho, *quanto por no la saber ellos hazer.*

Lo mismo hizo Vives en *Commentarii*, Prefacio, págs. XI-XIII:

> *Otros sin ver ni juzgar esto en su totalidad y con cualquier calificativo, lo rechazarán y condenarán*, como hizo recientemente cierto licenciado en teología: enterado de que estaba escribiendo un libro sobre "La Ciudad de Dios", con gran desdén despreció mi obra como enteramente inútil y vana [...]. Pero, en efecto, que éstos valoren mi obra como quieran: no escribo para ellos; no me preocupa que me lean; no me importa lo más mínimo su juicio o su crítica; no me afano en complacerles y si les disgusto consideraré que he escrito con más erudición. Mas es muy lamentable que en numerosas ocasiones penetre en la inteligencia de hombres en verdad sabios, pero no buenos en la misma medida, el pernicioso virus de la envidia, por el que atacan, zahieren, desgarran o intentan destruir lo que ha de ser útil u oscurecer lo que podría iluminar. De ahí arranca el odio, y del odio una furibunda maledicencia, las palabras de un espíritu desenfrenado, las pendencias, los insultos y las calumnias. De ahí arranca a menudo la desesperación y renuncia de los mejores talentos, que, hartos de una situación tan amarga y detestable, acaban por dar la espalda a todo tipo de escritos y de ayuda a la posteridad, incluso con frecuencia a los estudios [...]. Mas no me atrevería yo a decir que me sabe mal ser reconvenido o hasta censurado (¡Dios quiera que tenga mejores pensamientos!). Más bien confesaré que debo mucho reconocimiento a quien me sugiere cosas mejores y censura sabiamente. Pues no tendré reparos en cambiar mis ideas si el estudio y la edad venidera dan mejores enseñanzas. Por lo demás, resulta molesto e intolerable que dictes sentencia de una sola vez sobre la totalidad de una obra *y la condenes por inmadura o fútil cuando no la has leído*. O, caso de que la hayas leído, cuando no has encontrado tantas y tantas cosas reprobables. Incluso, si tratas de hacer esa crítica feroz, o no podrás o tendrás que sudar bastante. *O si encuentras uno, a lo sumo dos errores, rechazas por ellos y condenas la totalidad de una obra tan extensa y variada* [...]. *Solamente pido y suplico que si alguien no está de acuerdo conmigo y quiere atestiguarlo por escrito, tenga presente la moderación y sin insultos ni atroces mordiscos me instruya en lo que yo desconozca*.

Ahí establece Vives todo un programa de comportamiento entre autores y críticos: admite la crítica y el señalamiento de errores, con tal de que se haga con finalidad constructiva y sin encarnizamiento. La idea también está recogida en el *Quijote*, II, 3, pág. 713:

> —No hay duda en eso —replicó don Quijote—, pero muchas veces acontece que los que tenían méritamente granjeada y alcanzada gran fama por sus escritos, en dándolos a la estampa la perdieron del todo o la menoscabaron en algo.
>
> —La causa deso es —dijo Sansón— que, como las obras impresas se miran despacio, fácilmente se veen sus faltas, y tanto más se escudriñan cuanto es mayor la fama del que las compuso. Los hombres famosos por sus ingenios, los grandes poetas, los ilustres historiadores, siempre o las más veces son

> envidiados de aquellos que tienen por gusto y por particular entretenimiento juzgar los escritos ajenos sin haber dado algunos propios a la luz del mundo.

6. Características generales de las obras guevarianas

6.1. Una forma de escribir: duplicar o triplicar los escritos

Al comparar *Marco Aurelio* y *Relox*, lo primero que llama la atención es la diferencia de páginas: aproximadamente el *Relox* triplica la extensión del *Marco Aurelio*. A este respecto, afirma E. Blanco[11]: «Recapitulando, la parte del *Libro Áureo* que reutiliza Guevara en la redacción definitiva viene a ser la mitad. Si el *Relox de príncipes* triplica la extensión total del *Marco Aurelio*, resulta que el volumen de texto procedente de la primera versión supone tan solo una sexta parte de la definitiva».

Esta forma de escribir es característica de Vives, quien en las reediciones de sus obras tenía por costumbre hacer añadidos, a veces de notable extensión. Un ejemplo muy parecido al del *Marco Aurelio/Relox* lo encontramos en las dos versiones que hizo de su obra *Veritas fucata*. En 1514 publicó su *Praelectio quae dicitur Veritas fucata* y en 1523 hizo una segunda versión con el título de *Veritas fucata sive de licentia poetica*. En la edición de Mayans la primera versión ocupa siete páginas y la segunda quince. En este caso es el doble, pero se refleja la misma forma de componer. Creo que merece la pena reflexionar sobre esta concordancia.

6.2. Los añadidos del *Relox*

Al triplicar la extensión del *Marco Aurelio*, necesariamente tienen que ser muchos los añadidos del *Relox*. Los principales se refieren a resaltar la excelencia del matrimonio y dar consejos a los casados; consejos a las embarazadas; consejos a las viudas; crianza de los hijos; selección de los ayos; guerra y paz. Pues bien, todos esos temas los había desarrollado Vives en obras que escribió o estaba escribiendo en esos años: *De institutione feminae christianae* (1524), *De officio mariti* (1529), *De concordia et discordia in humano genere* (1529). Como el *Marco Aurelio* se publicó en 1528 y el *Relox* en 1529, los añadidos se tuvieron que hacer con mucha rapidez. Si el autor es Vives, no pudo ser más fácil, ya que se limitó a introducir en *Marco Aurelio* los temas que había trabajado y publicado. ¡Qué casualidad que a Guevara le interesaran esos mismos temas!

6.3. Las repeticiones

Si, desde el punto de vista de la forma, lo más llamativo en el «corpus guevariano» son los añadidos, desde el punto de vista del contenido son las repeticiones de ideas,

[11] E. Blanco, *Introducción* al *Relox de príncipes*, pág. XXVIII.

de consejos, de ejemplos, etc. Como en las amplias notas de E. Blanco a su edición del *Relox* se localizan esas repeticiones en todas las demás obras del «corpus», es muy fácil comprobar esta característica de la escritura guevariana. Como ejemplo de idea repetida podemos poner la de la «templanza en el comer y beber», que aparece nueve veces en el *Relox*; así en II, 20, pág. 530:

> [...] deve la buena madre mirar que la muger que cría a su fijo sea muy templada en el comer

en II, 20, pág. 531:

> [...] y tener la sangre buena o tenerla dañada no proviene las más vezes sino de ser la persona en el comer templada

en II, 20, pág. 532:

> [...] eran las mugeres que criavan a los niños tan templadas en el comer, que no comían sino hortigas cozidas en leche de cabras

en II, 21, pág. 533:

> [...] pero aun sean muy templadas [las mujeres] en el bever vino

en II, 21, pág. 534:

> [...] las quales fueron tan templadas en el comer y tan sobrias en bever el vino

en II, 39, pág. 672:

> El trigessimosexto Emperador de Roma fue Claudio Lugano, varón que fue en el comer muy templado

en III, 17, pág. 785:

> El que se precia de ser viejo y quiere por viejo ser honrado deve ser templado en el comer

en III, 18, pág. 785:

> Conforme al consejo de Séneca, deven los viejos ser muy templados en el comer

en III, 18, pág. 786:

> Iten, según el consejo de Séneca, deven advertir los hombres ancianos en que no sólo sean templados en el comer.

También aparece la idea de la «templanza» en otras obras del «corpus», pero con estos nueve ejemplos es suficiente para poner de relieve la importancia de las repeticiones en Guevara. Exactamente la misma que tienen en Vives, como ya he señalado en mis anteriores trabajos, como en *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*, págs. 143-144. Como ejemplo de repeticiones en las obras latinas de Vives puede servir la idea de la «diversidad de los juicios y gustos», de la que encuentro nueve pasajes. En *Praelectio in convivia Francisci Philelphi,* pág. 855:

> Por esta causa las mismas cosas no merecen la simultánea aprobación de la generalidad. Para los unos es cosa bellísima la guerra, que para los otros es cosa la más detestable

en carta a Cranevelt de 1526, pág. 430:

> Pero según son los juicios de los hombres no solo diversos

en *Preces et meditationes generales*, pág. 513:

> Pero ¿quién se hará la más mínima ilusión con tantos jueces y de caracteres tan variados, siendo así que, por lo común, lo que a uno se le antoja bien hecho, es condenado por el otro?

en *De ratione dicendi*, pág. 72:

> Los juicios de los hombres son diversos

en *De ratione dicendi*, pág. 157:

> [...] así como unos oídos se deleitan con unas cosas, otros con otras, de la misma manera que no hay sabor que no le resulte agradable a alguien, así también ningún sonido resulta tan horroroso, discordante y tosco que no guste a alguno

en *De disciplinis*, I, pág. 66:

> [...] especialmente cuando no hay cosa tan horrible que no encuentre quien la aprecie

en *De disciplinis*, I, pág. 221:

> Esto nace de la diversidad de caracteres, pues no todos tienen los mismos gustos: unos se dejan seducir por unas cosas y otros por otras, del mismo modo que, a propósito de los sentidos, diferentes sonidos agradan a oídos diferentes, diferentes colores a ojos diferentes, diferentes sabores a paladares diferentes

en *De veritate fidei christianae*, pág. 46:

> [...] los ingenios y las mentes de los hombres son muy diversos.

en *De veritate fidei christianae*, pág. 73:

> [...] decir que no coinciden entre sí los juicios de los hombres al definir la belleza.

y en *De veritate fidei christianae*, pág. 163:

> Tampoco es amplio debido a la diversidad de ingenios, costumbres, pareceres, en los distintos pueblos, pues a cada cual le parece hermoso y laudable una cosa diferente.

¿Puede caber duda de que el rasgo más identificador de la escritura vivesiana y «guevariana» son las repeticiones?

6.4. La moralidad

Lo que, sobre todo, se propuso el autor al escribir estas obras fue educar, directamente a los príncipes y a todos en general, tanto en las disciplinas como, principalmente, en las virtudes. Expuso esta finalidad en varios pasajes de las obras, como en *Marco Aurelio* (Prólogo, pág. 12):

> Yo pido a mi Dios, Sereníssimo Príncipe, que la doctrina de este libro *tanto provecho haga en vuestra vida* quanto daño ha causado en la salud corporal de mi persona

en *Marco Aurelio* (Argumento, pág. 18):

> Yo he querido intitular este libro el Libro áureo, que quiere dezir «de oro», porque en tanto han de tener los virtuosos descubrir en su tiempo este libro con sus sentençias como tienen los príncipes las minas de oro en sus Indias. Yo prometo a todos los que este libro tuvieren que hallarán *tanto provecho sus ánimas en passarle y buscar sus doctrinas* como daño sus cuerpos en passar las mares por oro de las Indias.

en *Marco Aurelio* (Portadilla, pág. 21):

> Comiença el libro llamado *Áureo*, que tracta de los tiempos de Marco Aurelio, decimoséptimo emperador de Roma, sacado de muchos antiguos historiadores, corregido, emendado y en suave estilo puesto por el reverendo padre fray Antonio de Guevara, predicador de la capilla de la sacra, cessárea, cathólica magestad, en el qual libro *se contienen exçellentes doctrinas morales* y peregrinas historias.

Quien ha defendido con mayor convicción el carácter moral de estas obras ha sido A. Redondo[12], incluso en contra del mismo Márquez Villanueva.

Es lo mismo que se propuso Vives en sus obras, esto es, enseñar los conocimientos encerrados en las disciplinas como medio de adquirir las virtudes. Lo expuso en casi todas sus obras, como en *De subventione pauperum*, pág. 76:

> Después de la virtud *sigue la instrucción, encaminada al conocimiento de la virtud*, por medio de la cual el hombre enciende en otro hombre una luz, como de su propia luz, que no disminuye con la participación, sino que aumenta; ¡qué hermoso y magnífico es formar, pulir, instruir y adornar la mente, la más elevada de todas las potencias!

Pueden verse más ejemplos en *El verdadero autor*, págs. XXXI-XXXVII. Queda claro, por tanto, que la moralidad es el fin de *Marco Aurelio/Relox* y de las obras latinas de Vives.

6.5 La historia como fuente de ejemplos morales

Dada la finalidad moral de *Marco Aurelio* y *Relox*, lo más natural era aportar ejemplos para conseguirla. Y esos ejemplos se encontraban en la historia de Grecia, de Roma y en la bíblica, tal como fueron transmitidos por los historiadores. En las dos obras que estudiamos son numerosos los ejemplos tomados de los historiadores griegos, romanos y hebreos.

Si se quiere enseñar la idea de que los príncipes deben atender las peticiones justas de sus súbditos, se pone un ejemplo tomado de Plutarco, *Relox*, págs. 697-698:

> Plutarco, en su *Apothémata*, dize que una muger pobre y vieja de Macedonia rogava al rey Philippo, padre que fue del Magno Alexandro, que la oyese de justicia; y, como le fuesse muy importuna, díxole el rey Philippo un día: «Déxame, muger, por tu vida, que por los dioses juro no hallo tiempo para oýr tu querella». Respondió la vieja al Rey: «Mira, rey Philippo, *si no tienes tiempo para oýrme de justicia, dexa de ser rey y governará otro la república*».

Se halla la anécdota en *Apotegmas*, Filipo, 31. Por cierto, Vives la aplicó al emperador Adriano en *De concordia*, pág. 208:

> No le queda tiempo [al rey] de oír a cada ciudadano, ni de conocer los procesos o sus quejas, que llevan a él como al padre común; no pueden tampoco ayudar y socorrer incluso a las ciudades y pueblos que le piden su ayuda; y no deliraba aquella vieja que, como le hubiese contestado el emperador Adriano que no tenía tiempo de escucharla, le respondió: *que no te quede entonces para gobernar.*

[12] A. Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) […]*, pág. 489.

Un ejemplo de historia bíblica, seguido de su moralidad, leemos en *Relox*, I, 23, pág. 209:

> Aconteció que, yendo todos los señores a pie, y todos los plebeyos cantando, y el mismo rey en persona baylando, trastornóse un poco la rueda del carro; y acaso el príncipe Oza tocóla con la mano, y arrimó el hombro de la rueda porque no cayesse el carro, y súbitamente delante de todos el príncipe Oza se cayó muerto.
>
> Nótese mucho este castigo, que de verdad fue muy espantoso, en que se deve pensar que, pues por sólo poner la mano en el carro porque no cayesse le dieron la muerte, no deve esperar ningún príncipe que ayudando a caer la Iglesia le alargará Dios la vida.

La historia de Oza se encuentra en *Samuel*, II, 6, 1-8. Vives se refirió a su castigo en *Diálogo de doctrina christiana*, pág. 524:

> Buena también paresce que era la intención de Saúl [...] y buena la de Ozá en tener el arca que no cayesse.

De la misma forma procedía Vives en sus obras, ya que se sirve de los ejemplos históricos para ilustrar sus enseñanzas morales. En este sentido, hace referencia a Paulina, esposa de Séneca, para demostrar que las mujeres cultas practican las sanas costumbres, en *De institutione feminae christianae*, pág. 59:

> Paulina, instruida en la doctrina de su esposo Séneca, trató de igualar también sus costumbres.

De ella trata Tácito en *Anales*, XV, 63.

Asimismo, utiliza con frecuencia la *Biblia* para poner ejemplos de lo que se debe hacer. Así, los deberes de piedad de los yernos los ilustra con el proceder de san Pedro en *De institutione*, pág. 185:

> La suegra de san Pedro fue librada por el Señor de una fiebre alta porque su yerno intercedió por ella de acuerdo con el evangelio de Mateo, 7, 14-15 y Lucas, 4, 38-39.

6.6. La invención de autores, de obras, de personajes y de pensamientos

Esa fue la principal crítica que se hizo al *Marco Aurelio* y al *Relox*, esto es, que se mencionaran autores y obras que no habían existido, así como la falsa atribución de pensamientos y sentencias a tales autores. Lo primero que hay que plantearse es si esa forma de actuar era nueva. Y hay que responder que no, puesto que la habían practicado los historiadores clásicos, como Tucídides en la reproducción de los discursos y Salustio con la invención de escenas que no habían tenido lugar. Puede servir como ejemplo la carta de Escipión Emiliano a Micipsa, encareciéndole el valor de Yugurta, que Salustio inserta en el capítulo IX de *Bellum iugurtinum*, así como el discurso de Micipsa a punto

de morir, a sus hijos para que mantuvieran la concordia entre ellos, en el capítulo X de la misma obra. Otros ejemplos pone el propio Vives en *De concordia et discordia*, pág. 163:

> Quizás pueda parecer innecesario presentar aquí los discursos que muchos dirigieron a sus hijos para exhortarlos a la concordia, como el de Ciro en Jenofonte, el de Filipo en Tito Livio, el de Micipsa en Salustio. Ciertamente están expresados de forma profunda y sabia, hasta tal punto que pueden ser considerados incluso como vaticinios más que como sentencias de hombres prudentes; en efecto, precisamente aquellos hermanos después tuvieron desavenencias capitales y la discordia fue su perdición.

En segundo lugar, puesto que, como hemos comprobado, la finalidad del *Marco Aurelio* y del *Relox* es la moralidad, ¿qué importancia tiene el que las sentencias sean inventadas y que, por tanto, no correspondan a los autores a los que se atribuyen? Lo verdaderamente importante es que las sentencias procedan de auténtica sabiduría y que, por tanto, puedan cumplir con la finalidad propuesta.

Por su parte, A. Redondo documenta la composición de obras pseudohistóricas en el siglo XV[13]: «En el curso del siglo precedente y, fuera del dominio de la crónica con pretensiones históricas, biografías de príncipes con valor ejemplar, casi siempre imaginarias, habían circulado en forma manuscrita y, gracias a la imprenta, habían conocido una difusión más amplia. Por una parte, en los *Gesta Romanorum*, que estuvieron tan extendidos, aparecían emperadores romanos, como Trajano o Adriano: se evocaba un rasgo, generalmente inventado, de su vida para sacar una enseñanza moral. Igualmente, a finales del siglo XV apareció la *Historia del noble Vespasiano emperador de Roma*. En ella, igualmente, se trataba de una mezcla de historias apócrifas y devotas y de aventuras a la manera de las que contaban los libros de caballerías».

Puesto que en el «corpus guevariano» la invención juega un papel fundamental, tenemos que plantearnos si esa forma de proceder, siempre con una finalidad moral, se puede aplicar a Vives. La respuesta es afirmativa y lo vamos a demostrar. Para empezar, él se sirvió de leyendas cuando le venían bien para una enseñanza. Así lo hizo, para ilustrar el sacrificio de las esposas por los maridos, con el ejemplo de la mujer del conde Fernán González en *De institutione*, págs. 214–215:

> Hubo muchas mujeres que prefirieron soportar personalmente el peligro en lugar de sus maridos. La mujer de Fernán González, conde de Castilla, cuando el rey de León, que es una ciudad de la España asturiana, tenía en prisión a su marido, ella se acercó a la cárcel con la intención de visitarle y convenció a su esposa para que, después de intercambiarse el vestido, se escapase, y la dejase a ella en la prisión a la suerte del peligro. Así lo hizo él. Sorprendido el rey por el amor de aquella mujer, pidiendo para sí y sus hijos esposas iguales, la devolvió a su marido.

[13] A. Redondo, *Antonio de Guevara (1480?-1545) […]*, págs. 466–467.

La leyenda se encuentra en la *Crónica* de Diego de Valera, K_5:

> [...] y quanto tres oras en ante que amaneciesse el conde y la condesa se levantaron y la condesa vistió al conde sus ropas y tocolo y reboçolo muy bien y llegaron amos dos a la puerta y la condesa fabló al portero [...] y assí el conde salió y se fue por un portal [...].

En cuanto a la invención de hechos históricos, tenemos un claro ejemplo en el escrito de Vives *Addita Suetonio in vita C. Iulii Caesaris* (1526), en el que, al comprobar que en las *Vitae Caesarum* de Suetonio faltaba el inicio de la vida de César, la completó de su cosecha, como confiesa él mismo, pág. 870:

> Por esto nosotros, dado que no existe esperanza de que algún día salga a luz el deseado principio, en gracia de la juventud estudiosa, hemos suplido y colmado la laguna, con cuanta industria y sagacidad pudimos, por la lectura de los escritos antiguos.

Y esa no es una actuación aislada, sino que la invención histórica formó parte de la personalidad literaria de Vives, como ha demostrado Edward V. George en su interesante trabajo «Fragments of Historial Fiction in Juan Luis Vives». Dada la importancia de esta demostración para la tesis que defiendo, me detendré en el análisis de las ideas de George. Para él es el aspecto menos conocido de Vives[14]: «Él es menos bien conocido (o quizás desconocido por completo) *como escritor específico de lo que consideraríamos ficción histórica*». Su estudio lo lleva a cabo sobre las *Declamationes Sullanae*, en las que aparece un personaje ficticio (Fundanus) e interludios ficcionales[15]: «El resultado muestra cualidades de lo que estamos acostumbrados *a llamar ficción histórica*». Después de estudiar detenidamente esos episodios ficcionales (Vettinus Picens, Tarulla y Scyrrhus, Antronius y Publius Sulla, Lucius Luscius), apostilla George[16]: «Estas son entre las creaciones más imaginativas de Vives. Pueden encontrarse otras [...]. *Pero ha sido presentado bastante aquí para ilustrar el uso abundante en Vives de los detalles ficcionales*». La conclusión a la que llega George no puede ser más rotunda[17]: «A este respecto, *Vives lleva la fusión de la historia y la ficción a un nivel sin precedentes en toda la literatura declamatoria hasta entonces, antigua o tardía, latina o griega*». Para terminar, George proclama la originalidad de Vives en su forma de proceder[18]: «En cuanto puedo determinar, *Vives no tiene precedente para la totalidad de las Declamationes Sullanae entre los modelos griegos o latinos antiguos o renacentistas*» (las cursivas son mías).

Así escribía Vives en 1520, ocho años antes de que se publicara *Marco Aurelio*, en la misma forma que escribía «Guevara», pues lo que hace en el *Marco Aurelio*, en el *Relox* y en la *Década de Césares* es precisamente eso: inventar lo que faltaba en la *Historia Augusta* y en otras obras clásicas de historia para completar las vidas de los emperadores. Es mu-

[14] E.V. George, «Fragments of Historial Fiction in Juan Luis Vives», pág. 269.
[15] E.V. George, «Fragments of Historial Fiction in Juan Luis Vives», pág. 270.
[16] E.V. George, «Fragments of Historial Fiction in Juan Luis Vives», pág. 276.
[17] E.V. George, «Fragments of Historial Fiction in Juan Luis Vives», pág. 279.
[18] E.V. George, «Fragments of Historial Fiction in Juan Luis Vives», pág. 281.

cha casualidad que, como afirma George, no hubiera ningún otro escritor (ni griego ni romano ni renacentista) que escribiera así y surgiera otro igual en el mismo círculo de Carlos V. Casualidades tan grandes es difícil que se den. Y otra casualidad: en el prólogo del *Relox* se afirma que el *Marco Aurelio* había sido empezado en 1518, justo cuando Vives estaba escribiendo o a punto de escribir las *Declamationes*. Si alguien me da una explicación coherente a todo esto, tal vez me convenza.

6.7. La carta

Dada la importancia que la carta tiene en el «corpus guevariano», me parece necesario tratar sobre si esa característica le cuadra bien a Vives. Adelanto que le va a la perfección y me extraña que un estudioso como E. Blanco cite en su Introducción a las *Epístolas familiares* el tratado *De conscribendis epistolis* de Erasmo y no cite el *De epistolis conscribendis* de Vives (1534). En él desarrolla todos los aspectos relacionados con la escritura de cartas (partes, temas, clases, estilo, historia del género, juicio sobre todos los epistolarios conocidos). Este último aspecto es digno de destacarse, porque Vives pone de manifiesto que había leído todos esos epistolarios, puesto que ofrece su opinión tanto sobre estilo como sobre el contenido. Merece la pena enumerarlos: Platón, Demóstenes, Cicerón, Séneca, Plinio el Joven, Luciano, Filóstrato, san Basilio, san Gregorio, Libanio, Tertuliano, san Cipriano, san Agustín, san Jerónimo, san Ambrosio, Sidonio Apolinar, Petrarca, Gasparino, Aretino, los dos Fidelfos, Poggio, Eneas Silvio, Egidio Calencio, Campano, Pomponio Leto, Juan Pico de la Mirandola, Rodolfo Agrícola, Juan Capricón, Cristóbal Longolio, Erasmo y Budé. Él mismo escribió muchas cartas, si bien no han llegado a nosotros más que en una minúscula parte. De acuerdo con todo eso, si el autor del «corpus guevariano» es Vives, se explica bien la masiva presencia de la carta como forma preferida de composición, así como la importancia que tiene en el «corpus guevariano», en el «cervantino» y en el «shakesperiano»; y no se olvide tampoco que el *Lazarillo* fue escrito en forma de carta.

La esencia de la carta consiste en la comunicación con otra persona ausente, pues así la define Vives en *De conscribendis epistolis*, pág. 841:

> La carta no es más que una conversación entre personas ausentes mediante signos escritos.

Como las cartas de *Marco Aurelio/Relox* son conversaciones entre personajes de la antigüedad, es conveniente recordar aquí que quien mejor sabía escribir sobre tales personajes era Vives. Y no es juicio mío sino de Tomás Moro en carta a Erasmo en 1520, pág. 182:

> No puedo admirar suficientemente las muchas cualidades que tú mismo has descubierto tan agudamente en las *Declamaciones* y tan brillantemente has hecho resaltar; sobre todo que no sólo con tan feliz memoria sepa exponer las historias de la antigüedad (lo cual es digno de notarse tratándose de la declamación), *sino que nos presente a todos los personajes de la*

> *historia antigua como realidades del momento actual, de suerte que de los datos de su declamación da la impresión que no los saca de los libros, sino de la observación directa de los sentidos*, como si formaran parte de la historia próspera o desgraciada que le ha tocado vivir personalmente a él.

Elogios parecidos hizo Erasmo en carta a Herman, conde de Nueva Águila, también en 1520, pág. 211:

> Creo que como es muy fácil *clamar*, así es muy difícil *declamar*, y más declamar como Vives declama. Si piensas que debe atribuirse alguna autoridad a mi opinión, he de confesarte que procede él con tanta habilidad, que, si borras el título, *pensarás que se trata de un asunto, no de esta región del mundo, no de este siglo en que vivimos, sino transmitido de aquellos tiempos felices de M. Tulio y de Séneca.*

Una de las características de las cartas recomendadas por Vives en su tratado es la brevedad, a la que dedica un capítulo entero, con esta prudente recomendación, pág. 875:

> Procuremos, en uno y otro extremo, no exceder la medida. Si dejas de decir lo necesario todas son demasiado cortas; si las atiborras de superfluidades, todas son largas en demasía.

En varios pasajes de las *Epístolas familiares* se hace referencia a la brevedad, como en el siguiente, I, 10, pág. 72:

> He aquí, señor, la manera que tenían los antiguos en escrevir a sus peculiares amigos, los quales con su brevedad davan a todos qué notar [...].

En las *Epístolas* se encuentran otras indicaciones sobre teoría de la carta, como señala E. Blanco[19]: «Ello quiere decir que se puede hacer una reconstrucción de algo del pensamiento guevariano sobre la teoría de la epístola, pero no establecer conclusiones definitivas».

Además de estas concordancias teóricas entre Vives y el «corpus guevariano», se dan otras más importantes, como son las de los temas y del estilo, como estudiaremos en otros capítulos.

6.8. Los discursos o razonamientos

Además de las cartas, son frecuentes en el «corpus guevariano» los discursos, llamados normalmente *razonamientos*, puestos en boca de personajes ilustres. Puede servir como ejemplo el que pronunció Marco Aurelio en *Marco Aurelio*, 8, pág. 47:

---

[19] E. Blanco, Introducción a *Relox de príncipes*, pág. XXXIV.

CAPÍTULO VIII

De un razonamiento que hizo Marco Emperador a los ayos que avían de criar al príncipe, su hijo, en el qual se ponen muy buenas doctrinas para los moços.

Passado todo lo sobredicho, el buen Emperador, por dar cuenta de lo que avía hecho y proveer en lo que se avía de hazer, llamados aparte aquellos nueve sabios, díxoles aquestas palabras:

Fama muy affamada es en Roma lo que yo he hecho en el Imperio: de poner muy gran diligencia en descobrir todos los sabios [...].

El razonamiento ocupa cuatro páginas y todos suelen ser largos. Por lo que se refiere a Vives, también tuvo predilección por los discursos, pues las declamaciones no son otra cosa que discursos puestos en boca de personajes reales o ficticios y Vives fue, precisamente, el máximo representante del género declamatorio en el Renacimiento, como reconoció el propio Erasmo. Sus *Declamationes Sullanae* son, en realidad, cinco largos discursos en torno a si Sila debía continuar o dejar su dictadura. La declamación primera está puesta en boca de Quinto Fundano, un personaje inventado por Vives, como señaló E.V. George, según hemos anotado antes. Este es el inicio de esta declamación, pág. 717:

Es esta materia acerca de la cual deliberamos, ¡oh Lucio Sila!, tan clara de suyo y tan transparente, que no puedo menos de maravillarme que se haya pasado por las mientes ponerla a consulta o sujetarla a duda [...]. ¿Quién ha, pues, como no esté ayuno en absoluto de tus cosas, que ignore que en manera alguna te conviene renunciar a la dictadura [...].

La conclusión que hay que extraer de este capítulo es que las ocho características fundamentales de la escritura «guevariana» son, exactamente, las de Vives. Así, pues, o hubo dos personajes iguales o los dos se reducen a uno solo. Si la primera disyuntiva es imposible, solo queda que los dos fueran uno. Y, si hay que elegir entre Guevara y Vives, la elección no admite ninguna duda, porque en Guevara todo es problema y contradicción, mientras que en Vives todo está documentado por muchas vías.

I. Ideas políticas: formación del Príncipe

En el «corpus guevariano» hay numerosas ideas políticas, centradas en cómo ha de ser el príncipe y cómo el gobierno de su república (comunidad). La obra principal en este ámbito es *Relox de príncipes*, que, como su título indica, rige y preside la vida del príncipe. No es un tratado sistemático, al modo del erasmiano *De institutione principis christiani*, sino más bien un conjunto de ideas dispersas, que, sistematizadas, constituyen una completa teoría política.

Desde el punto de vista de la interpretación de esas ideas, tengo que destacar el trabajo de A. Redondo en su ya citado libro *Antonio de Guevara*. En él ordena las ideas y aporta los lugares paralelos relacionados con los «guevarianos». En este aspecto, los autores más citados son Erasmo, Vives y el anónimo *Diálogo de Mercurio y Carón*. El hecho de establecer la conexión con las ideas erasmianas es de gran importancia para la tesis que defiendo, porque, como expusimos en la Introducción, Guevara fue más bien antierasmista. De ahí surge la contradicción ya comentada: ¿cómo, siendo antierasmista, es tan erasmista en las ideas políticas? En relación con Vives, no puedo estar más de acuerdo y me satisface coincidir con tan prestigioso investigador. Además, a los pasajes descubiertos por Redondo he añadido bastantes más, como se podrá comprobar en mi exposición. Vives no escribió un tratado sistemático de teoría política ni de formación de príncipes, pero expuso numerosas ideas de esos contenidos en varias de sus obras, de forma que, reunidas y sistematizadas, equivalen a un tratado.

Resulta verdaderamente llamativo que E. Blanco en su, por lo demás, excelente edición no aduzca ningún pasaje paralelo de Vives en ideas políticas, a pesar de que hay algunos en el libro de Redondo. Las obras principales donde se encuentran son *De concordia et discordia in humano genere*, *De pacificatione* y *Ad Henricum VIII De regni administratione, bello et pace* (incluida en *De Europae dissidiis et Republica*). Pero se encuentran también en otras obras, como comprobará el lector en mi estudio.

Por lo que se refiere al *Diálogo de Mercurio y Carón*, en él, efectivamente, hay muchas ideas de carácter político. Determinar su autoría es fundamental para la historia de la literatura y de la historia españolas. A eso dediqué mi libro *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón*, en el que establezco 116 concordancias entre este Diálogo y

las obras latinas de Vives, por lo que bien se puede decir que todas las ideas del *Mercurio* son de Vives. ¿Qué más se puede pedir para determinar la autoría de una obra anónima?

En la comparación de ideas políticas, que llevamos a cabo en este estudio, también entran en consideración las que aparecen en el *Quijote* y en el corpus «shakesperiano».

1. Primacía de la razón en los hombres y, por tanto, en la política y en las leyes

La primacía de la razón es puesta de relieve en varios pasajes del «corpus guevariano». Por ejemplo, en *Relox*, III, 13, pág. 752:

> [...] *si los hombres siguen a lo que la sensualidad les indica siempre errarán; pero si se dexan governar por el dictamen de la razón, siempre acertarán*

en *Relox*, Prólogo general, pág. 36:

> [...] aunque a la verdad yo más querría (y aun por más seguro lo ternía) que amassen los hombres la razón que no que temiessen la ley

y en *Relox*, Prólogo general, pág. 36 (con una cita asignada falsamente a Séneca):

> «Y es el caso que entre los hombres sabios y virtuosos no se sufre dezir 'esto dispone la ley', sino dezir 'esto mandaréys conforme a razón'; porque la corona del bueno es la razón y el verdugo del malo es la ley».

Redondo hace el siguiente comentario a esos textos (pág. 604): «Pero, sean las que sean las decisiones que el príncipe será conducido a tomar y a hacer aplicar, se dejará siempre guiar por la *razón* [...]. Con Platón y Aristóteles, pero también con la mayoría de los "filósofos" y en particular los de su tiempo, como Erasmo, Vives, etc... Guevara piensa que la naturaleza del hombre consiste en hacer uso de la razón». Y en la nota 128 (pág. 604): «[...] la Edad Media había puesto el acento en la "concepción hegemónica" de la *razón* opuesta a los excesos de la *voluntad*, manifestación de la sensualidad. Es todavía la concepción que privilegian un Erasmo, un Vives, un Guevara, etc... Por lo demás, la unión entre el orden divino, el orden natural y el orden humano, que se manifiesta de manera privilegiada a través del concepto de razón, es claramente subrayada por los autores a los que acabamos de referirnos».

Vives dedicó un capítulo completo de *De anima et vita* a la razón, que considera lo más excelente de todo, puesto que se nos dio para conocer y amar a Dios, pág. 136:

> *Más aún, nuestra razón, un don tan grande y eminente, no se nos ha concedido para cosas tan viles y efímeras como son aquellas en las que se desarrolla y ocupa la vida humana* –¡cuánto más viles todavía son aquéllas en las que discurre la vida de los animales!– sino para que conozcamos, adoremos y amemos a

> Dios, pues no existe realidad mayor que Él, ni más eminente, ni más digna de la razón, a su vez la cosa más excelente de todas.

En *De concordia* pone Vives la razón como guía de las acciones, págs. 62-63:

> [...] añadió [Dios] la razón como guía y consultora de las acciones, la cual nunca exhorta e insta a la discordia o al odio, sino siempre al amor, a la concordia, a la tranquilidad, a la justicia, a la equidad, en una palabra a cualquier clase de virtud y de bondad.

2. La mejor forma de gobierno es la monarquía

Un capítulo completo, *Relox*, I, 28, está dedicado al desarrollo de este pensamiento. De él extraigo algunos pasajes, págs. 240-244:

> No sin gran misterio ordenó Dios que en una familia no aya más de un padre de familias; a un pueblo generoso quiere que solo le mande un ciudadano; en una provincia no quiere que aya sino un governador solo; un rey solo quiere que govierne a un reyno superbo; un exército poderoso por solo un capitán quiere que sea regido; y (lo que es más de todo) quiere que un emperador solo sea monarcha y señor del mundo [...]. Viniendo, pues, agora al caso, razón es sepamos qué es la causa desta tan antigua novedad, en que quiere Dios que uno mande a todos y todos obedezcan a uno, porque no ay cosa que Dios haga que, aunque sea a nosotros ignota la causa della, no por esso carezca de razón en su eterna sabiduría [...]. La [primera] razón es de parte de los elementos simples y mistos; ca vemos por experiencia que, para que los elementos se compadezcan juntos y se conformen los cuerpos mistos, es necessario que un elemento mande más que todos [...]. *Por esso es muy necessario que en todo ayuntamiento muchos se rijan por uno, que al fin al fin no ay república bien regida si no la que por un solo bueno es governada*

y en la misma obra, I, 36, pág. 284:

> [...] porque de muchos estados se compone la república, y no ha de aver más de un príncipe para governalla.

Vives lo defendió en la Dedicatoria al cardenal Wolsey (*De Europae dissidiis*, págs. 87-88):

> Existe una vieja discusión, en la que con resultados diversos se han ejercitado las mentes de muchos y que ha dado lugar a cambios en la situación y en el gobierno de los estados, sobre si es mejor y más aconsejable que el pueblo sea el árbitro y el dueño de su gobierno, o si lo es que la admi-

nistración de la colectividad sea detentada por el cuidado y la prudencia de uno solo. Muchos argumentos se esgrimen en ambas direcciones con agudeza y con exactitud, tanto por parte de algunos autores como, sobre todo, por parte del ateniense Isócrates en dos discursos, del que uno trata del poder popular y el otro de la monarquía.

¿Quién podría con su opinión zanjar ese debate mejor o con más sabiduría que tú?; en primer lugar por tu gran inteligencia y memoria, y después por tu erudición, de las que yo he tenido una muestra importante y evidente algunas veces en nuestras charlas y disertaciones; finalmente por tu gran práctica y experiencia en la dirección del estado y en la administración del reino, pues eres canciller de Inglaterra, un cargo oficial y como una magistratura popular; además los asuntos del reino te los ha confiado y encomendado el mejor de los príncipes. Así, pues, te envío a ti, exactísimo crítico en estas materias, aquellos dos discursos, no porque desconozca yo la opinión de tu espíritu, según la cual es saludable todo gobierno que antepone las ventajas públicas a las privadas, y perjudicial el que hace lo contrario, *así como que, si existe prudencia y toda clase de virtud y de consideración hacia el bien común, es mejor el mando y el gobierno de uno solo, según el modelo de la administración del reino del universo, en el que la totalidad es dirigida por uno solo*, pero justísimo, sapientísimo, óptimo, y que hace todo no para su utilidad sino para la salvación de aquellos que gobierna.

3. El rey tiene el poder por mandato divino

Así se expresa en *Relox*, I, 30, pág. 250, en el título del capítulo:

> Quándo començaron los tyranos a tyranizar y quándo començó y por qué el señorío en los hombres de mandar y ser mandados, *y cómo el señorío que el príncipe tiene en el reyno es por mandamiento divino*

y en la misma obra, I, 31, pág. 259:

> Caso que la servidumbre generalmente entró en el mundo por el pecado, *digo que el señorío de los príncipes es por mandamiento divino*, ca Él dixo: «Por Mí el rey govierna, y por Mí el príncipe administra justicia».

Vives lo expresó en *De concordia*, pág. 50:

> ¡Ojalá hubiese concedido Dios a muchos particulares, a los que otorgó una gran voluntad para ese empeño, un poder parecido, *y ojalá que vosotros los príncipes, a quienes concedió el poder, añadieseis la voluntad*!

4. El deber de obediencia a los reyes está basado en ese origen divino de su poder

Es lo que se dice en el párrafo del *Relox* que sigue al citado en el epígrafe anterior, I, 31, págs. 259-260:

> Concluyo esta materia con esta razón, que, pues es verdad los príncipes ser puestos por mano de Dios para governar, *nosotros somos obligados en todo y por todo a los obedecer*

y se confirma en I, 36, pág. 283:

> La primera condición es que assí como la cabeça en el cuerpo es lo más alto de todos los otros miembros, assí la auctoridad del príncipe es mayor que la de todos los otros estados; porque sólo el príncipe tiene auctoridad de mandar *y todos tienen obligación de le obedescer*.

Vives lo defendió en boca de Tiresias en *De Europae dissidiis et Republica*, pág. 73:

> *Tiresias*.– Pero yo pienso que todos los príncipes han de ser respetados, *que hay que obedecerlos sean quienes sean*, y que además a los buenos se les debe el afecto y el apoyo a manos llenas.

5. El príncipe es imagen de Dios

Es una idea repetida en el *Relox*, como en I, 20, págs. 191-192:

> Paréceme a mí que, pues los príncipes todo su rescibo es de la mano de Dios [...]; pues *son dioses en la auctoridad que tienen sobre las cosas temporales, que paresciessen a Dios* más que los otros en virtudes.

Vives la expresó en *De concordia*, pág. 105:

> [...] de ahí que se pueda ver al magistrado, al juez, al *príncipe* (*imagen del soberano del mundo* en la función ciertamente más hermosa y más importante de todas) [...]

en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 44):

> De esta forma [cumpliendo su deber] *el príncipe se convierte en una imagen muy clara del Príncipe del mundo*

y en *De disciplinis*, I, pág. 311:

> [...] de tal suerte que muchísimos príncipes, *imagen del Rector del mundo* [...].

También aparece en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 484:

> *El buen príncipe es imagen de Dios*, como dize Plutarco, y el malo figura y ministro del diablo. Si quieres ser tenido por buen príncipe, procura de ser muy semejante a Dios no haziendo cosa que él no haría.

6. El «oficio» del rey y del emperador consiste en gobernar su reino

En *Epístolas*, I, 2, pág. 16, es considerado el gobierno como el «oficio» [el cargo, el deber] del rey y del emperador:

> [...] justa cosa será, Cesárea Magestad, digamos aquí agora cómo *el buen rey ha de governar el reyno* y cómo el buen emperador ha de regir el imperio, porque siendo como son los dos officios mayores del mundo, necessario es que los tengan los mejores dos hombres del mundo.

Vives desarrolla esta idea en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 44):

> Pero estas cosas y otras que pudieran decirse las supera el hecho de que *el rey gobernando su reino cumple satisfactoriamente con su deber*. En efecto, ya sea del pintor, ya del pastor, ya del zapatero, ya del obrero, ya de otro cualquiera, todo el mundo se ríe o incluso lo desprecia si no puede cumplir el oficio al que se dedica, hasta tal punto que tiene por vergonzoso y despreciable tanto en lo grande como en lo pequeño el no cumplir lo que cada uno profesa.

Hay que hacer notar aquí que el término latino utilizado por Vives es *officium*, que tiene los significados de 'deber', 'cargo' y 'oficio'. Con toda esa carga semántica en español antiguo se empleaba el término *oficio*.

La idea aparece también en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 424:

> Pues dígote la verdad que *el buen príncipe en ninguna cosa se debía exerçitar sino en gobernar bien sus súbditos*

y en pág. 473 en boca del rey Polidoro:

> [...] *de ninguna cosa tenía menos cuidado que de la buena governación de mis súbditos, que devía ser el principal.*

7. El amor entre el príncipe y sus súbditos

En boca de Marco Porcio se pone este pensamiento, *Marco Aurelio*, I, 17, pág. 79:

> «Aquella república es perpetua sin recelo de arrepentina caída en la qual el príncipe halla obediencia en los pueblos y *los pueblos hallan amor en el príncipe*, porque del amor del señor nasce la obediencia en el súbdito, y de la obediencia del súbdito nasce el amor en el señor»

que se puede completar con el siguiente de *Relox*, III, 12, pág. 747:

> Aquella con verdad se podía llamar edad dorada y tierra bienaventurada do *el príncipe amava su república y la república adorava a su príncipe*.

Vives lo ejemplificó con el emperador Augusto en *De Europae dissidiis et Republica*, pág. 43:

> [...] y consiguió [Augusto] una gloria que es muy rara entre los hombres: *se ganó tanto amor por parte del senado y del pueblo romano* que, una vez muerto, cuando ya no había ninguna necesidad de adulación, pusieron de manifiesto cuánto le habían amado estando vivo

y también lo aplicó a Enrique VIII en la misma obra, pág. 36:

> Pero yo tomo la ejemplificación de este hecho en ti, *a quien veo más protegido y con más frecuencia por el afecto de los tuyos* que por la escolta. ¡Qué raramente utilizas guardias! y cuando lo haces es más por cierto ceremonial y por una costumbre de tus antepasados que porque creas que es necesario.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* se afirma, pág. 424:

> Veamos, los príncipes *¿no fueron instituidos por amor del pueblo*?

y en pág. 483:

> *Si [eres] amado, ninguna necessidad tienes de guarda*, pues cada vasallo te será un alabardero. *Si quieres ser amado, ama*, que el amor no se gana sino con amor.

8. La relación entre el príncipe y sus súbditos no debe basarse en el miedo, sino en el amor

Lo expuesto en este epígrafe complementa lo del anterior. Puede servir a este respecto el pasaje de *Relox*, I, 39, pág. 309:

> Concluyendo, digo que es más seguro a los príncipes y aun más provechoso a la república *servirse en sus casas de coraçones libres con amor que no de vassallos aherrojados con temor*.

Vives lo expresó en *De pacificatione*, pág. 335:

> [...] y lo mismo que no hay ningún nombre más venerable que éste, así tampoco hay otro que recuerde mejor al príncipe su tarea, para que esté bien enterado de que *debe tener hacia sus súbditos el mismo amor que tiene el padre o la madre para con sus hijos*

en *De Europae dissidiis* en relación con Enrique VIII, págs. 35-36:

> Para conseguir eso algunos piensan que con la violencia y el miedo están bien protegidos y equipados, pero esos instrumentos, en la medida en que son propios de esclavos y no de hombres libres, hacen que todo el pueblo degenere hacia la naturaleza y condición propias de los esclavos; además no hacen ni dicen nada digno de hombres libres, y como esclavos en ninguna otra cosa piensan más ni con más frecuencia que en fugarse de su cruel dueño. Los que tienen un corazón más noble por doquier persiguen la ocasión de mantenerse. *De esta forma, ningún edificio alto se apoya en un cimiento más débil que un reino en el miedo. Ningún poder que temen muchos es bastante seguro*.Y es preciso que la persona temida sea de peor naturaleza que la de la multitud atemorizada, puesto que no fiarse de nadie, no confiarse y entregarse a ningún hombre, en ningún lugar, ni en ningún momento, sospechar de todo, esto no es reinar sino estar encerrado en la cárcel

y en *De concordia*, pág. 87:

> *¿Oprimir por el miedo es mirar por el bien de los súbditos?* Ten cuidado de que no aparezca claro que lo que quieres no es tanto gobernar como dominar; no es un reino lo que deseas sino una tiranía, al querer que muchos obedezcan tus mandatos no para que vivan bien, sino para que te teman y cumplan tus órdenes con sumisión.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* se expresa así, pag. 483:

> *Procura ser antes amado que temido, porque con miedo nunca se sostuvo mucho tiempo el señorío. Mientras fueres solamente temido, tantos enemigos como súbditos ternás*

y en otro pasaje se afirma que el reino basado en el temor es tiranía, pág. 425:

> Ánima.– *Tenía mis súbditos en tanto temor* y tan amedrentados que no osavan rebollirse, quanto más levantarse contra mí, por malo que fuese.
>
> Carón.– *Esso pura tiranía hera*.

9. El rey debe ser para sus súbditos como el pastor para sus ovejas

Inspirada en la parábola evangélica del buen pastor, esta idea es aplicada al rey en *Relox*, I, 20, pág. 191:

> Y, por el contrario, no solo los príncipes ofenden por sí solos, pero ofenden y pecan en todo lo que ofenden y pecan sus reynos; porque *al pastor muy grave le han de dar el castigo quando por su culpa el lobo mata al ganado*.

Vives lo hizo en *Preces et meditationes generales*, págs. 504–505:

> Esclarece, ¡oh Cristo!, con la lumbre de tu caridad y enciende con el fuego de tu amor a aquellos *a quienes en lugar tuyo pusiste para que rigieran tus pueblos como pastores de ovejas*

y en *De pacificatione*, pág. 334:

> [...] excitar los odios y alimentarlos *es tan propio del rey o del magistrado como del pastor degollar a las ovejas*.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* aparece varias veces; así, en pág. 473:

> Al fin, viendo él que yo no hablava, me tornó a dezir:Veamos, *¿tú no sabes que eres pastor* y no señor y que has de dar cuenta destas ovejas al señor del ganado que es Dios?

en pág. 474:

> Mas luego torné en mí y comencé a pensar en las palabras que me dixo, *que era pastor* y no señor y que havía de dar cuentas a Dios de mis ovejas

en la misma página:

> ¿Esto es ser rey? ¿Desta manera se apacienta el ganado? ¿Desta manera se goviernan los reinos? *Veamos, estas ovejas ¿No son de Dios? Tú ¿eres sino pastor?*

en pág. 475:

> [...] y pues toviste por bien de ponerme aquí por *padre, rey y pastor*, dame gracia y saber para que lo govierne a tu voluntad

en págs. 483–484:

> [...] ten siempre ante los ojos *que no solamente eres príncipe y pastor*

en pág. 485:

> Acuérdate que son hombres y no bestias, *y que tú eres pastor de hombres*.

10. El rey debe ser para sus súbditos como el padre para sus hijos

Este pensamiento es expresado en *Relox*, I, 36, pág. 287:

> [...] el rey *trate a sus súbditos como a fijos y los súbditos sirvan a su rey como a padre*; porque al fin el buen padre no puede sufrir ver peligrar a sus fijos, ni los buenos fijos no saben desobedecer a su padre.

Es lo que dice Vives en *De concordia*, pág. 87:

> En efecto, ¿qué otra cosa es regir o gobernar más que mirar por el bien de los súbditos, *mirar por ellos y preocuparse como si fueran hijos*?

en la misma obra, pág. 208:

> Además, una parte no pequeña de la equidad ni de las menos importantes trata de que cada uno cumpla con su deber; pero nadie tiene un deber que pueda cumplir como es debido si es esclavo del odio, si está pensando en las enemistades, si tiene que preocuparse de la venganza, tanto si es un particular como si es un magistrado; ni el rey, ocupado por completo y absorbido por la guerra, *puede cumplir sus deberes de rey o, lo que es lo mismo, de padre*; no le queda tiempo de oír a cada ciudadano, ni de conocer los procesos o sus quejas, *que llevan a él como al padre común*

en *De pacificatione*, págs. 326-327:

> [...] a través de la ley el *magistrado* y el *príncipe*, *que es como el padre común de todos*

y en *De disciplinis*, I, pág. 310:

> Así pues, aun cuando el príncipe había sido elegido por el pueblo para gobernar y proteger a este como un padre a los hijos [...].

También aparece en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 474:

> Luego se me representó quánta multitud dellas havía perdido después que comencé a reinar, quán poco cuidado havía tenido de apascentarlas y governarlas y cómo las havía tratado *no como padre a sus hijos* ni pastor a las ovejas de su amo.

11. En su calidad de padre de todos, el rey debe oír las peticiones de sus súbditos

En *Relox*, III, 2, págs. 697-698, se ejemplifica la idea con un apotegma de Plutarco:

> Plutarco, en su *Apothémata*, dize que una muger pobre y vieja de Macedonia rogava al rey Philippo, padre que fue del Magno Alexandro, que la oyese de justicia; y, como le fuesse muy importuna, díxole el rey Philippo un día: «Déxame, muger, por tu vida, que por los dioses juro no hallo tiempo para oýr tu querella». Respondió la vieja al Rey: «Mira, rey Philippo, *si no tienes tiempo para oýrme de justicia, dexa de ser rey y governará otro la república*».

Vives aplicó el apotegma al emperador Adriano en *De concordia*, pág. 208:

> [...] no pueden tampoco [los reyes] ayudar y socorrer incluso a las ciudades y pueblos que le piden su ayuda; y no deliraba aquella vieja que, como le hubiese contestado el emperador Adriano que no tenía tiempo de escucharla, le respondió: que no te quede entonces para gobernar.

La idea está presente en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 486:

> ¡*Quán bien parece al príncipe oír las quexas de sus súbditos y remediarlas*! No imites a aquellos que se descargan quanto pueden de las cosas de justicia, pues este es tu principal oficio.

12. La clemencia del príncipe: Augusto ordenó que ningún príncipe firmase una sentencia de muerte

Entre las cualidades de Augusto figuran la piedad y la clemencia, como se indica en *Relox*, III, 9, pág. 733:

> A todos es notorio quién fue y qué tal fue el Emperador Augusto, el qual en todas las virtudes fue muy estremado de bueno, ca era generoso, esforçado, magnánimo, cuerdo y zeloso, y, sobre todo, muy piadoso; *porque, allende que en otras cosas mostró su piedad y clemencia, él fue el que ordenó que ningún príncipe firmasse sentencia de muerte con sus manos, ni viesse justiciar a ninguno con sus ojos*.

Vives alabó la clemencia de Augusto en *De concordia*, pág. 223:

> Finalmente, Lucio Cinna se había propuesto atacar a César mientras hacía los sacrificios e inmolarlo junto al altar como a una víctima. La prueba fue presentada a César quien, muy triste y preocupado porque no se ponía fin a las conspiraciones contra él, se propuso intentar otro camino

> ya que no había conseguido nada hasta entonces con la severidad; llamado Cinna ante él, le manifiesta lo que había descubierto; al guardar silencio y asentir, dijo que le regalaba la vida, fortuna, honores y otras cosas apreciadas en la ciudad a fin de que desde aquel día empezase entre ellos la amistad; desde aquel momento Cinna le fue muy amigo durante toda la vida y muy fiel siempre, dejándolo como heredero al morir; y desde entonces no fue atacado por ningún otro con insidias; *con ese acto de clemencia maravilla decir con qué fuerza se ganó la adhesión pública y la obediencia de todos los habitantes de tan gran imperio*, y de ninguno recibió mayor afecto que el de los que había salvado, haciéndolos amigos de enemigos que eran: Domicios, Mesalas, Asinios, Cicerones, Coceyos, Salustios, Deilios, en una palabra, toda la flor de una ciudad tan floreciente

la de Alejandro en *De concordia*, pág. 185:

> ¿Acaso, en verdad, Alejandro de Macedonia consiguió una gloria mayor o es recibido en los espíritus de los lectores con más agrado por vencer a Darío, a Poro y toda el Asia que *por comportarse de forma muy clemente y bondadosa con la madre, la esposa y los hijos de Darío*?

y la de César en *De concordia*, pág. 225:

> [...] es más, César perdonó con muchísima clemencia a todos los ciudadanos que habían seguido el partido y la voluntad de Pompeyo, de forma que en toda aquella guerra no pereció nadie que no estuviera combatiendo en el campo de batalla.

En el *Diálogo de Mercurio* el rey Polidoro la aconseja a su hijo, pág. 486:

> Sei fácil a perdonar tus injurias, porque si te la hizo otro como tú, no te puedes vengar sin daño de tus súbditos y de los suyos, que no tienen culpa. Si te injurió un hombre baxo, quanto más poder tienes para vengarte, *tanto mejor te parecerá la clemencia*

y se alaba la clemencia de Carlos v en relación con los comuneros, pág. 381:

> Venido el Emperador en España, *usó de una grande liberalidad y clemencia*, perdonando a todos los que en su ausencia por falsas relaciones contra su authoridad real se avían levantado, eçeptando algunos cuyos delitos fuera crueldad dexarlos sin castigo.

13. Más que el bien propio, el príncipe debe querer el bien de la república que gobierna

En varios pasajes del «corpus» se expresa la idea de que el príncipe, más que su bien, debe querer el bien general [común] de la república. Así, en *Relox*, III, 2, pág. 696, mediante una cita de Platón:

> [...] esta manera de amar no quiere [Platón] que la tengan los príncipes, a los quales persuade que primero que a todas las cosas amen a su república

o en I, 29, pág. 250, también por la enseñanza de Platón:

> Dezía el divino Platón, y dezía bien, *que el que menos parte ha de tener en el príncipe ha de ser el mismo príncipe*.

Comentando estos textos, afirma Redondo (pág. 592): «Y el poder que los príncipes tienen de Dios les ha sido dado para que busquen constantemente el bien común de la república que ellos gobiernan y no el suyo».

Vives expuso esta idea en varios pasajes de sus obras, como en *De concordia*, pág. 87:

> En efecto ¿qué otra cosa es regir o gobernar más que *mirar por el bien de los súbditos*?

en la misma obra, pág. 253:

> *Ser rey es mirar y desvelarse por muchos*; si lo haces así, llevas a acabo la actividad más hermosa sin duda y magnífica de todas

en *Declamationes Sullanae* (Dedicatoria al príncipe Fernando), pág. 204:

> Por último, nada debe hacer el príncipe *que no se refiera más al interés público que a sus particulares conveniencias*, y debe estar bien persuadido que el día que comenzó a mandar se revistió de los deseos y de la voluntad de las gentes, *a la vez que se despojó de sus particulares anhelos*

en la misma obra, pág. 208:

> Por último, nada debe hacer el príncipe *que no se encamine más al bien público que a su particular provecho*

en *Introductio ad sapientiam*, pág. 20:

> Poder y realeza es *tener muchos a los que atender con bondad y rectitud*

en *Satellitium animi*, pág. 1192:

> A esto se reduce el ser buen príncipe: *a anteponer el bien público a sus provechos particulares* y pensar que no hay nadie entre sus vasallos cuyo personal cuidado no le incumba a él

en la misma obra, pág. 1203:

> Aquel en quien se delega una magistratura, un mando o un principado, ese tal sepa que *ya no ha de buscar sus particulares provechos sino los del pueblo que preside*. De esta manera su gestión política será ejemplar; y si lo hiciere al revés, será un tirano.

Si en las obras latinas de Vives se repite la idea del bien general de los súbditos ocho veces, en el *Diálogo de Mercurio y Carón* aparece nueve. Así, en pág. 376:

> [...] y teniendo [Carlos V] más respeto al bien público que a su particular provecho, se obligó a ciertas cosas [...]

en pág. 378:

> [...] las leyes y los príncipes y señores fueron ordenados para provecho del pueblo

en pág. 383:

> *Carón*.– Los príncipes ¿para que fueron instituidos?
> *Mercurio*.– *Para bien y provecho de la República*

en pág. 424:

> A la fee, hermano, el que piensa ser Rey para su provecho y tiene más cuidado de lo que cumple a sí mismo que a la República, *aquel tal no es rey, sino tirano*

en pág. 427:

> Y el buen príncipe, quando haze las leyes, *en manera ninguna debe tener respeto a su prove*cho ni a la avaricia ni a la ambición de los que cabe sí están, *mas solamente al bien de la República*

en pág. 475:

> Desde agora, Señor, protesto, que no quiero ser rey para mí mismo sino para ti, *no quiero governar para mi provecho sino para bien deste pueblo que me encomendaste*

en pág. 483:

> Acuérdate que no se hizo la República por el Rey, *mas el Rey por la República*

en pág. 484 [véase el texto en el epígrafe siguiente]

y en pág. 488:

> En las leyes que hizieres, *ten siempre ojo al bien público, y no al tuyo particular.*

14. El príncipe que busca su bien particular es un tirano

Ese es precisamente el comportamiento del tirano, tal como se indica en *Relox*, I, 40, pág. 319.

> [...] el fin de los príncipes tyranos es sacudir de sí los trabajos propios y gozar de los sudores ajenos.

Redondo comenta este pasaje en ese sentido (pág. 597, nota 96): «El tirano es, pues, el que no gobierna en el respeto de la ley y de la justicia sino el que, por la fuerza, oprime a sus súbditos y se apodera de sus bienes o de los de otros príncipes».

Vives lo expresó en *De pacificatione*, pág. 327:

> [...] y mucho más si se trata del hombre, al cual, si alguien le tiene odio o animadversión, nunca lo gobernará como su oficio demanda, es decir, enfocándolo todo al provecho del que es gobernado (que esto es precisamente regir y gobernar), no al suyo propio. Esto último es obrar como dueño y tirano, no como príncipe ni como rey, no como gobernador y como custodio de los hombres.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* se expresa con rotundidad tal pensamiento, pág. 424:

> A la fee, hermano, *el que piensa ser Rey para su provecho y tiene más cuidado de lo que cumple a sí mismo que a la República, aquel tal no es rey, sino tirano*

y en pág. 484:

> ¿Quieres ver la diferencia que pone Aristóteles entre el Rey y el tirano? *El tyrano busca su provecho y el Rey el bien de la República. Si todas tus obras endereçares al bien de la República, serás Rey, e si al tuyo, serás tyrano.*

15. La república es un cuerpo místico

En el *Relox* se pone en boca de Plutarco la equiparación de la república (toda la sociedad) con un cuerpo místico, I, 36, págs. 282–283:

> Entre las otras cosas dignas de notar que escrivió en aquel libro fueron aquellas palabras las quales avían de estar escriptas con letras de oro do dizen assí: "Hágote saber, señor mío Trajano, *que tú y tu Imperio no soys sino un cuerpo místico*, *a manera del cuerpo vivo y verdadero*, porque han de estar tan conformes, que el Emperador se alegre en tener tales súbditos y el Imperio se precie de tener tal señor. Y porque pintemos el cuerpo mýstico que es el Imperio a manera de un hombre vivo, has de saber que la cabeça, que es sobre todos, es el príncipe que lo manda todo; los ojos con que vemos son los buenos en la república que seguimos; las orejas que oyen lo que dezimos son los vassallos que hazen lo que mandamos; la lengua con que hablamos son los sabios de quien las leyes y doctrinas oýmos; los cabellos que cuelgan de la cabeça son los agraviados que piden al rey justicia; las manos y los braços son los cavalleros que resisten a los enemigos; los pies que sustentan a todos los miembros son los labradores que dan de comer a todos los estados; los huesos duros que sustentan a la carne flaca son los hombres sabios que llevan el trabajo de la república; los coraçones que no vemos [en] público son los privados que dan los consejos en el consejo secreto; finalmente la garganta que junta el cuerpo con la cabeça es el amor del rey y del reyno que hazen una república.

Para Vives fue una idea muy querida la del cuerpo místico, pues se refirió a ella en varios pasajes de *De concordia*, pág. 157:

> [...] somos hijos de un solo padre para todos, es más, miembros de la misma cabeza y del mismo cuerpo, de forma que ni la mano puede dañar a su pie obteniendo provecho o el ojo a la oreja

en pág. 295:

> Por ello a los que están fuera de la iglesia y *de la comunión de la gracia del Cuerpo de Cristo* no deseará el cristiano calamidades, la muerte o infortunios

en pág. 299:

> [...] puesto que ciertamente no está unido y fusionado con menor armonía el cuerpo de Cristo, que es la iglesia, que el cuerpo de cualquiera de nosotros; en efecto, Cristo, formó de esta sociedad y unión de todos los suyos un solo cuerpo, del que se constituyó en cabeza, dando vida a todo él con su vigoroso y ardentísimo amor. En este cuerpo el amor es un vínculo mayor, y la vida procedente de la salud de la cabeza es más fuerte que la sangre y el alma en el cuerpo de cualquier ser vivo; y el ardor santo y celestial difunde por todos los miembros de este cuerpo una sensación más fina y penetrante que la originada por el espíritu y su concatenación en el ser vivo

y en *Preces et meditationes generales*, pág. 503:

> Forma la Iglesia un cuerpo único cuyos miembros todos preside la cabeza, que es Cristo, unidos por el fundente de la caridad mutua de los miembros entre sí y con su cabeza: misterio grande de la divina bondad [...].

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* hay una referencia al cuerpo místico, pág. 440:

> Luego según eso ni tú amavas tu próximo como a ti mismo, pues los perseguías sin razón, ni menos a Dios sobre todas las cosas, *persiguiendo a Jesu Christo en sus miembros*.

16. El príncipe es la cabeza del cuerpo místico de la república

En el inicio del texto reproducido en el epígrafe anterior se afirma que el príncipe es la cabeza del cuerpo místico de la república:

> Y porque pintemos el cuerpo mýstico que es el Imperio a manera de un hombre vivo, *has de saber que la cabeça, que es sobre todos, es el príncipe que lo manda todo*.

Vives lo expresó en *De concordia*, págs. 148–149:

> ¿Qué pasa si se pierde algo de dominio? Esto, en verdad, ya no es pescar con anzuelo de oro, como decía Augusto, sino, perdidos muchos anzuelos de oro, no coger nada y perder los dedos y las manos, pues ¿qué otra cosa son las ciudades y pueblos del reino que *miembros del rey, esto es, de la cabeza*?

17. El príncipe está sometido a las leyes: contra el absolutismo

Es un principio que impide el absolutismo de los reyes, formulado en *Epístolas*, II, 20, pág. 661:

> [...] porque no ha de yr la ley a do quiere el rey, sino que vaya el rey a do quiere la ley

y en la misma obra, I, 2, pág. 17:

> [...] porque hablando la verdad y aun con libertad, no meresce ser rey el que no zela su ley.

Redondo (pág. 593, nota 73) cita, en los lugares paralelos, a Vives: «En cuanto a Vives, se levanta contra esta concepción del absolutismo que conduce a poner al rey por encima de la ley en virtud del principio: "El rey no está obligado por las leyes" (cf. *De las disciplinas*, lib. VII: *De la corrupción del derecho civil*, págs. 512 y ss.)». La cita corresponde a

la traducción de Lorenzo Riber. A continuación, doy el pasaje, ampliado, por la edición que seguimos, *De disciplinis*, I, págs. 308-309:

> Ahora bien, cuando elegían a tal gobernante juzgaron un sacrilegio que un hombre tan prudente y honrado fuera sometido a las leyes como los demás, porque no iba a obrar mal a conciencia ya que era honrado, ni por ignorancia ya que era juicioso, ni por la fuerza ya que era constante, fuerte y sostenido con tan gran poder. Por ello surgió de ahí la costumbre que casi se convirtió en derecho y ley de que el príncipe no estaba obligado a las leyes, sino que cuanto decidiera y ordenara era ley. Transcurriendo el tiempo, puesto que el género humano evolucionaba siempre a peor, sucedieron otros príncipes, unos por herencia, otros por elección o bien por el consenso de un pueblo enloquecido y corrupto, o por la ira, o por la codicia, o por el miedo, o por la gratitud o por alguna falsa estimación; estos príncipes que no podían compararse con los anteriores ni en bondad ni en prudencia, con todo quisieron que se les permitiese a ellos no menos de lo que se les había concedido a los buenos y prudentes no sólo por beneficio y favor del pueblo, sino también por el de la naturaleza. Por ello cuanto se les permitió lo realizaron con más desenfreno que los hombres honrados, quienes parcamente usaban de lo que de modo amplio se les había concedido, de tal suerte que no sólo se convirtió en proverbio que el príncipe está exento de las leyes, sino lo que es peor: que al príncipe le está permitido hacer cuanto le plazca. *¿A quién no va a aterrorizar tanto poder y arbitrariedad puestos en manos de un solo hombre y la espada entregada a menudo al capricho de un enloquecido*?

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* dice Carón al rey de los gálatas, pág. 425:

> *Ánima*.– Sí ay, mas la ley no comprehende al Rey.
> *Carón*.– Dizes la verdad, *porque el Rey havía de ser tan justo, tan limpio y tan sancto y tan apartado de vicios que ni aun en cabello rompiese la ley*.

18. El príncipe tiene que gobernarse a sí mismo para poder gobernar a los demás

Es lo que respondió el filósofo Tales de Mileto según Diógenes Laercio y reproducido en *Relox*, I, 35, pág. 280:

> Preguntado lo duodécimo: ¿Qué tal ha de ser el príncipe que a estos ha de governar?; respondió: «*Primero ha de governar a sí* y después a los otros, porque es impossible esté la sombra derecha estando la vara que haze la sombra tuerta».

Entre los lugares paralelos Redondo (pág. 605 nota 137) cita acertadamente un pasaje de Vives en *De anima et vita*, pág. 37 (Dedicatoria el rey Juan III de Portugal):

> Además, la disertación acerca de «Las emociones» que se contiene en el libro tercero, constituye el fundamento de toda la ciencia moral, pública y privada, la cual te cautiva y subyuga por encima de las restantes ciencias, como lo he comprobado en ti mismo cuando estábamos juntos en Bruselas; y esto, sin duda, por el motivo más valioso; en efecto, *ninguna otra ciencia es igualmente apropiada para un príncipe a fin de gobernar rectamente a sí mismo*, a los suyos y a todo el pueblo

al que se puede añadir uno de *De concordia*, pág. 253:

> [...] examínate antes [rey] y piensa si puedes gobernarte a ti mismo y lo que ya posees; si has conseguido esto, entonces ciertamente sal fuera para gobernar otras tierras. Pero, si no puedes gobernar como es debido un reino pequeño, ni tu casa, ni a ti mismo, ¿qué clase de locura será el que tú pidas las riendas de muchos pueblos y ciudades?

y otro de la misma obra, pág. 275:

> La verdadera grandeza del príncipe consiste precisamente en juzgar de las cosas mejor que el vulgo y, *ante todo, en gobernarse a sí mismo él*, que tiene bajo su potestad a tantos miles.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* también aparece tres veces. Así, en pág. 386:

> *Carón*.– *Mal podrías governar a los otros, pues no te supiste governar a ti*.
> *Ánima*.– ¿Cómo?
> *Carón*.– Porque, *si bien te governaras, claro está que no vinieras al infierno*

en pág. 483:

> *Ten más cuidado de mandarte a ti mesmo refrenando tus apetitos*, que no a tus súbditos, porque si tú no te obedeces, ¿cómo quieres ser de otros obedecido?

y en pág. 486:

> *Rey es y libre el que se rige y manda a sí mismo*, y esclavo y siervo el que no se sabe refrenar.

19. El príncipe tiene que dar cuentas a Dios

Esta idea es expresada en *Epístolas*, I, 2, pág. 17:

> [...] porque al fin ha de dar cuenta [el príncipe] a Dios de los bienes de la república no como señor, sino como tutor.

Vives lo hizo en *Preces et meditationes generales*, pág. 504:

> Demás de esto, cuán pesada carga sostiene en el gobierno de la colectividad, de la cual han de dar a Dios muy estrecha cuenta [...].

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* aparece en dos pasajes, págs. 473 y 474, que ya hemos ofrecido en el epígrafe «El rey debe ser para sus súbditos como el pastor para sus ovejas».

20. El gobierno tiene que evitar los extremos

Es lo que aconseja Marco Aurelio en el lecho de muerte a su hijo, *Relox*, III, 55, pág. 987:

> Tórnote otra vez a avisar, hijo, *a que no seas en algún estremo estremado*.

Vives lo expresó al príncipe Fernando (hermano de Carlos V) en la Dedicatoria de *Declamationes Sullanae*, pág. 706:

> [...] cuán gobernables, cuán felices, cuán duraderos son los imperios moderados, placenteros, no solo a los que obedecen, sino más placenteros todavía a los que mandan.

21. El príncipe ha de ser sabio

Esta idea es expuesta en *Marco Aurelio*, I, 30, pág. 119:

> Mirad, amigos, caso que en todos es dañosa la ignorançia y en cada uno haga falta la sabiduría, mucho más lo es en el príncipe, el qual *no se deve contentar con que sepa lo que sabe uno de los sabios, sino que ha de saber todo lo que saben todos*, pues es señor de todos. A mi paresçer, no se eligen los príncipes por pensar que han de comer más que todos, vestir más que todos, correr más que todos, hablar más que todos, tener más que todos, sino con presupuesto que han de saber más que todos.

El mismo emperador Marco Aurelio fue amigo de todos los sabios y también filósofo, por lo que fue considerado como el prototipo del gobernante filósofo propugnado por Platón. Por eso fue elegido como modelo para Carlos V en la Dedicatoria-Prólogo, pág. 11:

> Ha sido mi intenção, Sereníssimo Príncipe, persuadiros a imitar y seguir no a todos, no a muchos, no a pocos, sino a uno; y si a uno, a este solo Marco Aurelio, con las virtudes del qual igualaron pocos o ninguno [...], quán amigo de sabios [...] y quán profundo en sus sentençias.

Vives dedicó un capítulo entero a la equiparación entre el príncipe y el sabio en *De concordia*, págs. 275–283. He aquí el principio, pág. 275:

> Además ¿*qué otra cosa es el verdadero príncipe que un sabio con poder público*?; de forma que entre el príncipe y el sabio quizás haya ciertamente una pequeña diferencia en el poder para con los demás, pero en el juicio, en la razón, en la mente, en la deliberación y en la voluntad no hay ninguna.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* aconseja el rey Polidoro a su hijo, pág. 483:

> No te cieguen las opiniones del vulgo, más abráçate siempre con las de los philósophos, acordándote de lo que dezía Platón: ser bienaventuradas *las repúblicas que por philósophos son governadas o cuyos príncipes siguen la philosophía*.

22. El príncipe tiene más disgustos que placeres

La vida de los príncipes no es tan feliz como la de los súbditos, en contra de lo que pudiera pensarse. Esas ideas quedan reflejadas en *Relox*, Prólogo general, pág. 13:

> Viniendo, pues, al propósito, Sacra, Cessárea, Cathólica Magestad, caso que todos valemos poco, todos tenemos poco, todos alcançamos poco, todos sabemos poco, todos podemos poco y todos vivimos poco; mas entre todo esto poco, digo que el estado de los príncipes es algo, porque los hombres mundanos dizen que no ay igual felicidad en esta vida sino tener auctoridad para mandar a muchos y no tener obligación de servir a ninguno. ¡*O, si supiessen los súbditos qué les cuesta a los príncipes el mandar*! ¡*O, si supiessen los príncipes quán dulce cosa es en paz vivir*!, yo juro a mí, pecador, que los menores tuviessen compassión de los mayores y los mayores tuviessen embidia de los menores; porque muy pocos son los plazeres que los príncipes gozan respeto de los enojos que los príncipes sufren.

Vives la expresó repetidamente en sus obras. Así, en *De concordia*, pág. 170:

> ¿Es esto un reino? ¿Esto es el poder? ¿No es más bien una cárcel muy repugnante y oscurísima ya que no puede confiarse a ningún lugar ni a ningún hombre

en la misma obra, págs. 218–219:

> [...] aquel rey sapientísimo que, al ofrecérsele la diadema, exclamó con razón: Paño más honorífico que agradable, que nadie querría levantar ni tirado en tierra, si supiera cuántos esfuerzos, preocupaciones, calamidades y llantos cubre!

en *Preces et meditationes generales*, pág. 504:

> Demás de esto, *cuán pesada carga sostiene en el gobierno de la colectividad*, de la cual han de dar a Dios muy estrecha cuenta, al paso que nosotros estamos descargados de ese cuidado y de ese peligro

en *Introductio ad sapientiam*, pág. 22:

> *El poder ¿qué otra cosa es sino una fascinante molestia?* En el cual, si uno conociera cuántas preocupaciones, cuántas ansiedades, cuán ingente y cuán inmenso piélago de males anida, *nadie sería tan ambicioso que no lo evitara como una grave miseria*

en *Declamationes Sullanae*, págs. 738-739:

> *Hay que acogerse a la vida privada si queremos esa quietud, en cuya busca andamos*, pues en cualquier magistratura, por pequeña que sea, no la hay.

¿Cómo no se iba a encontrar en el *Diálogo de Mercurio*? En pág. 382:

> ¿Es posible, Mercurio, que aya tanta locura entre los hombres que con peligro de muerte y aun con tantos trabajos vayan buscando una cosa [el reinar] que aun rogándoles con ella si fuesen discretos no la devían de querer aceptar? [...]. ¿Qué cosa más miserable ni más trabaxosa ay en el mundo que reinar?

También está en el *Quijote*. Véase el epígrafe «El gobierno es *un mar proceloso*».

23. Por conquistar reinos ajenos se pierden los propios

Esta idea antiimperialista aparece en *Relox*, III, 16, pág. 776:

> [...]y al fin de todo permiten los dioses que, pensando ellos [los príncipes] de tomar lo ajeno, gastan y pierden lo suyo y propio.

Vives la expresó de forma irónica en boca de Tiresias en *De Europae dissidiis*, pág. 56:

> Esto es en verdad reinar: *echar a perder el reino de sus antepasados para buscar uno nuevo*.

En el *Diálogo de Mercurio* se repite varias veces. Así, en pág. 424:

> El buen príncipe deve principalmente gastar su tiempo en governar bien aquello que posee, porque muchas vezes acaesçe que, *mientras uno quiere conquistar lo ageno pierde lo suyo*

en pág. 474:

> Veamos, ¿estas ovejas no son de Dios? Tú ¿eres sino pastor? Pues ¿para qué quieres más dellas de lo que él te quisiere encomendar? ¿Cómo, y *por allegar otras has de perder y maltratar las que son encomendadas*?

en pág. 481:

> [...] y quán cerca estuve [el rey Polidoro] de perder mis reynos procurando de conquistar los agenos

y en pág. 482:

> Ten más cuidado de mejorar que no de ensanchar tu señorío, procurando de imitar aquellos que bien governaron su señorío y no a los que o lo adquirieron o lo ensancharon, ca muchos *buscando lo ageno, perdieron y pierden lo suyo*.

Véase el epígrafe «Contra los imperialismos».

24. Contra las novedades políticas

Tanto el príncipe como los súbditos deben mostrarse contrarios a introducir novedades (revoluciones) en la sociedad política. Así se expresa en *Relox*, Prólogo general, pág. 31:

> *Cosas nuevas y inusitadas ni los pueblos las avían de admitir ni los príncipes consentir*, porque no menos ha de ser examinada una novedad antes que se introduzga en la república que se examina un grave escrúpulo de conciencia.

Redondo (pág. 602) pone en relación ese pasaje con el de Vives en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 34):

> El gran soporte del reino son los amigos prudentes y libres, en los que se sustenta un poder moderado. Entonces el rey, ya sea por respeto a la prudencia ya por las palabras y la autoridad del que mejor le aconseja y amonesta, cambia y se interesa por la virtud. En ese momento goza de un pueblo semejante a él, esto es, el mejor; *y un reino tranquilo apenas hace surgir gente deseosa de revoluciones*

y se puede añadir el de la misma obra, pág. 37:

> El que ha conseguido la virtud, hasta tal punto está contento y alegre con ella que ama ese estado y situación de la realidad, en los que le es posible cultivar la virtud, y por eso se esfuerza en mantenerlos. *Al mismo tiempo, al no ignorar que los cambios traen consigo revueltas*, matanzas, robos,

> calamidades otras cosas horribles e indescriptibles, con todas sus fuerzas se horroriza ante tanta crueldad.

Téngase también en cuenta lo que escribió Vives en *Preces et meditationes generales*, pág. 504:

> [...] para que mientras ellos [los gobernantes] desempeñan con probidad la función que les impusiste, nosotros, bajo su autoridad, llevemos una vida quieta y tranquila.

A propósito de las «novedades», Redondo (pág. 603) plantea el problema de la idea de progreso en el Renacimiento, que parece estar en oposición al rechazo de esas novedades. Merece la pena ofrecer un pasaje de Redondo porque confirma, una vez más, la identidad Guevara/Vives. Dice así (pág. 603, nota 122): «Sobre este tema de la novedad en el Renacimiento y su conexión con ciertas formas de la idea de progreso, cf. la obra de J. A. Maravall, *Antiguos y modernos* y, en particular, la primera parte (*La estimación de lo nuevo*). Como muchos de sus contemporáneos (entre ellos Vives), Guevara tiene una doble posición: mientras en el plano del conocimiento exalta el progreso científico y el saber siempre aumentado de los modernos, en el plano moral y social recibe toda novedad con circunspección». ¿Puede caber duda de que Guevara es Vives?

25. Contra la adulación a los príncipes

Entre los consejos dados por el filósofo Anatharso al rey Creso figura el siguiente en *Relox*, I, 45, pág. 380:

> *Lo segundo, has de desterrar no solo de tu Casa, mas aun de tu Corte, a todos los hombres lisongeros*; porque al príncipe que es amigo de lisonjas necessario es que sea enemigo de verdades.

En varias de sus obras se pronunció Vives contra la adulación a los príncipes. Así, en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 34):

> *En este número el principal papel lo detentan los aduladores, ponzoña muy perniciosa para los poderosos, puesto que cierran la principal entrada a la sabiduría*, que consiste en ser aconsejado, ser enseñado, ser corregido; ejercicios no menos necesarios que a los demás hombres para el príncipe, esto es, el hombre que personalmente necesita más experiencia que los particulares, en la medida en que más asuntos y más importantes dependen de la previsión y de la determinación de uno solo

en *De concordia*, págs. 169-170:

> Algunos príncipes, más cautos, entienden esas situaciones y las encubren, mientras otros, ni siquiera se dan cuenta de ellas por sí mismos, al estar siempre en palacio, encerrados y separados del significado de las cosas que

> ocurren entre los ciudadanos, y al no tener quienes se las muestren, *rodeados siempre por la multitud de los aduladores*, que *incluso al rey más odiado y más aborrecido por sus súbditos lo convencen de que todos sus ciudadanos lo quieren más que a sus hijos y su vida*, y le dicen que las imprecaciones públicas, tan fuertes que fácilmente pueden llegar a sus oídos, son aclamaciones favorables y gritos de una multitud que les desea el bien

e incluso en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 102:

> Sofronio.– [...]. Pero el vicio principal de palacio es la adulación de cada uno para con todos los demás y, lo que es peor, para consigo mismo. Ella hace que nunca escuche nadie ni de sí mismo ni de ningún compañero la verdad provechosa, a no ser en una pelea, y entonces se toma no como la verdad sino como una ofensa.
>
> *Holocolax.– Este trato es ahora mucho más fructífero. Tú diciendo la verdad pasarás mucha hambre; yo sonriendo, lisonjeando, dando la aprobación y alabando todo he llegado a ser rico*.

Lo mismo ocurre en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 363:

> [...] de cuya gravedad y bondad no se puede presumir tener sospecha de adulación

en pág. 388:

> *Procurava de andar siempre a su voluntad y nunca dezirle cosa que le pessase*. Si él [el rey] dezía algo en consejo, aunque fuesse muy malo, dezía yo que era lo mejor del mundo

en pág. 426:

> No, por cierto, *porquel prínçipe mucho más se deve holgar con quien le reprehende, que no con quien le lisongea*

en pág. 478:

> Amava y hazía mrecedes a los que de algo me amonestavan y reprehendían, *aborrecía y no podía ver a los que andando a mi voluntad me lisongeavan*

y en pág. 487:

> *Ama los que libremente te reprehendieren, y aborrece los que te anduvieren lisongeando*. No mires qué compañía te será agradable, mas cuál te será provechosa. No ay bestia tan ponzoñosa ni animal tan pernicioso cabe un príncipe como el lisongero, y tras éste el ambicioso.

También en el *Quijote* se reprueba la adulación.Véase el epígrafe «Soy enemigo de todo género de adulación».

26. Los consejeros de los príncipes tienen que darles buenos consejos

A punto de morir, Marco Aurelio habla a los consejeros en estos términos, *Marco Aurelio*, I, 43, págs. 182–183:

> Mucho hos ruego y por los dioses hos coniuro seáis muy amigos en la conversaçión y conformes en el consejo [...]. ¡O, quán ignorantes son los prínçipes que se recatan de las yervas que en los manjares les pueden entoxicar y se descuidan de la ponçoña que sus privados en los consejos les pueden dar! Y por cierto no ay comparaçión, porque las yervas no las pueden dar sino una vez al día, pero el venino del mal consejo cada hora. El tóxicon tiene defensivos de olicornio y remedios de triaca y vómitos; pero a la ponçoña del mal consejo ni le siento remedio ni menos defensivos. Y finalmente hos digo que el venino del enemigo dado en el manjar no puede matar sino a un emperador de Roma, pero la ponçoña que da el privado en el mal consejo mata al emperador y destruye la república.Y como todo príncipe cuerdo tenga en más la fama perpetua que la vida caduca, siendo vosotros governadores del Imperio y ayos de mi hijo, no tienen tanto poder los que mal le quieren sobre su vida como vosotros sobre su fama.Y por eso, si se vela de los enemigos estraños, se deve desvelar entre los privados y amigos domésticos.

Vives se refirió a los buenos y malos consejeros en *De pacificatione*, pág. 337:

> [...] en este estado de cosas queda por decir lo que sigue: que el rey es la voluntad del reino, pero los consejeros son su mente y su razón y, lo que su mismo nombre indica, su consejo; concibió y reprodujo una imagen ajustadísima de esta realidad el que dijo: Más vale que haya un príncipe malo con buenos consejeros, que uno bueno con consejeros malos

y lo repitió en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 476:

> [...] conosciendo quán pernicioso es al príncipe tener cabe si hombres viciosos, especialmente de avaricia y ambición notados, y cómo es más dañoso a la república que el rey tenga mal consejo, aunque él sea bueno, que no ser el rey malo, aunque los que están cabe él sean buenos

y en pág. 479:

> *Siempre tenía por mejor seguir el parecer de hombres sabios y virtuosos*, y en quien conoscía zelo del bien de la República, que no el mío.

27. El pueblo bien gobernado es el que se conoce a sí mismo

En *Menosprecio de corte* se aplica la conocida máxima del oráculo de Delfos al gobierno de los pueblos, pág. 146:

> El oráculo de Apolo dixo a los embaxadores del pueblo romano que *si querían que estuviesse el pueblo bien regido que se conociesse cada uno a sí mismo*

y es utilizada en otros dos pasajes, lo que pone de manifiesto la importancia que tenía para su autor el «Nosce te ipsum». En *Relox*, I, 35, pág. 279, en boca del filósofo Tales de Mileto según Diógenes Laercio:

> Preguntado lo séptimo: ¿Quál es la cosa más dificultosa de conocer?; respondió: "*Conoscer el hombre a sí mismo, porque no avría contienda en el mundo si el hombre se conociesse a sí mesmo*

en *Relox*, III, 32, pág. 856:

> [...] que yo digo y afirmo que no podemos dezir que sabe poco el hombre que sabe conocer a sí mismo

y en *Epístolas*, II, 39, pág. 795:

> El más antiguo entre los antiguos, y el más famoso entre los famosos adagios o proverbios, es aquel que dixo el oráculo de Apolo a los oradores romanos, es a saber: «Nosce te ipsum».

E. Blanco en su nota (págs. 279-280) indica que el oráculo tuvo mucha influencia entre los humanistas, especialmente en Erasmo. Cita también a Vives en *Somnium et vigilia*. Ahora bien, no es suficiente en el caso de Vives esa sola cita, porque esa máxima fue una constante en sus obras. Si «Guevara» la repite cuatro veces, Vives lo supera, ya que abre y cierra su *Introductio ad sapientiam*, pág. 16:

> Así, pues, en el itinerario hacia la sabiduría *el primer peldaño es el muy celebrado por los antiguos, "conocerse a sí mismo"*

y en pág. 92:

> Este es el decurso de la perfecta sabiduría, *cuyo primer grado consiste en "conocerse a sí mismo"* y el último en "conocer a Dios"

en *De anima et vita*, pág. 36:

> Por esta razón, el antiguo oráculo, famosísimo en toda la tierra, ordenaba que *para el progreso en la sabiduría se diera un primer paso: conocerse cada uno a sí mismo*

en *Somnium et vigilia*, pág. 673:

> Harto bien se percató de esta verdad aquel sabio, fuese el que fuese, que en la jamba del templo de Apolo puso esta inscripción: *Conócete a ti mismo*

en *De concordia*, pág. 236:

> Así, pues, *empiece ya el hombre a ser hombre, esto es, a conocerse a sí mismo*

y en la misma obra, pág. 237:

> Conózcase el hombre a sí mismo y conozca sus cualidades [...].

Una vez más, las ideas y las repeticiones unen el «corpus guevariano» con Vives.

28. El rey modelo: todos hacen lo que hace el rey

Así es formulada esta idea en *Marco Aurelio*, I, 4, pág. 37:

> *Si el rey es inclinado a caça, todos caçan; si en iuegos, todos iuegan*; si a armas, todos tornean; si es adúltero, todos adulteran; si es liviano, todos son locos; si es virtuoso, todos son cuerdos; si es callado, todos se refrenan; si es atrevido, todos se desmandan; *si es piadoso, todos son clementes; y si es sabio, todos deprenden*.

Vives la expresó con otras palabras en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 34):

> *En ese momento goza de un pueblo semejante a él, esto es, el mejor*; y un reino tranquilo apenas hace surgir gente deseosa de revoluciones. *Con un rey malo los súbditos son malos*

así como en pág. 33:

> Por eso el príncipe ideal, aquél al que le corresponde con razón un nombre tan importante, *debe procurar mostrarse en su persona tanto en público como en privado tal como quiere que sean sus súbditos*.

También en *De officio mariti*, pág. 146:

> Por eso, del mismo modo que al rey le cuadra aventajar en buen juicio al pueblo y dar base firme a lo que ordene con el ejemplo de su propia vida [...].

En el *Diálogo de Mercurio* se emplean casi las mismas palabras, pág. 482:

> *Qual es el príncipe, tal es el pueblo. Procura, pues, tú de ser tal qual querrías fuese tu pueblo. Si fueres jugador, todos jugarán*. Si dado a mugeres, todos

> andarán tras ellas. Si ambicioso, todos, a tuerto o a derecho, procurarán de acrescentarse. Si fueres supersticioso, verás reynar la superstición. Si por el contrario religioso, ¡o quánto provecho harás!

¿Quién dirá que *Marco Aurelio* y *Diálogo de Mercurio* no salieron de la misma pluma?

29. Si la república es rica, el rey no será pobre

Este pensamiento aparece formulado en *Relox*, I, 14, pág. 155:

> [...] porque al fin al fin estando la república rica no puede padecer el príncipe mucha pobreza.

Vives lo expresó en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 43):

> *A tales alabanzas hay que añadir las riquezas: si son abundantes en los súbditos, el propio rey no puede ser llamado pobre*, como tampoco puede ser llamado rico, si es él sólo quien las posee. Se engaña el príncipe que piense que, si se dedica a acumular riquezas, las suyas serán mayores y más seguras que las del pueblo, pues las cosas muy abundantes es preciso que las toquen muchos, y todas ellas están a disposición del príncipe moderado, si las necesidades las exigen.

30. El rey necesita buenos consejeros y buenos libros

Así se afirma en *Relox*, Prólogo general, pág. 29:

> Dixe, digo y diré que los príncipes y grandes señores quanto son más valerosos, quanto son más ricos y quanto son más animosos, *tanto tienen mayor necessidad de tener cabe sí buenos consejeros con quien hablen y muy buenos libros en que lean*; y esto deven hazer en los tiempos prósperos y adversos.

En el diálogo XX de *Linguae latinae exercitatio*, titulado «El príncipe» y dedicado a la educación del príncipe Felipe,Vives propone para su formación los buenos libros, pág. 106:

> *Felipe*.—Según eso, ¿de quiénes hay que sacar tales enseñanzas?
>
> *Sofobulo*.—De quienes reflexionaron e hicieron observaciones sobre ellas con sus excelsas inteligencias; de ellos unos están muertos y otros vivos.
>
> *Felipe*.—¿Cómo se ha de aprender de los muertos? ¿Acaso pueden hablar los muertos?
>
> *Sofobulo*.—¿No has oído nunca nombrar a Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Livio, Plutarco?
>
> *Felipe*.—Nombres importantes; frecuentemente y con enorme admiración y elogio.

Sofobulo.—Ellos mismos y muchísimos otros semejantes a ellos, muertos hace ya mucho, hablarán contigo todas las veces y todo el tiempo que quieras.

Felipe.—¿De qué forma?

Sofobulo.—Por medio de los libros que dejaron para enseñanza de la posteridad.

Por lo que se refiere a los consejeros, afirma en *De pacificatione*, pág. 314:

> [...] y en efecto, es lógico que los consejeros de los reyes no sean considerados otra cosa que su espíritu, su pensamiento, y su juicio y, por ello, la salvación del estado. Pues ellos refrenan también las pasiones de los príncipes, y contienen sus impulsos vehementes, y cuando aquellos se arrebatan más allá de lo que conviene, los disuaden y los detienen. Si éstos se apartaran de la paz y de la concordia, si favorecieran las disensiones y los odios, ¿acaso el gobierno de los pueblos no llegaría a ser tal, cual si la mente enloqueciera en el cuerpo?

31. Los gobernantes no deben castigar si están airados

Así aparece en *Epístolas*, I, 21, págs. 122-123:

> En los rectores que goviernan la república no condennamos la buena o mala corrección que hazen, sino la mucha yra que en ello muestran, porque si tienen obligación a castigar los vicios no tienen licencia para mostrarse apassionados [...]. Sócrates el philósopho, teniendo ya la mano empuñada pare herir a un criado, deteniéndola assí alçada, dixo: «Acordándome que soy philósopho y que estoy agora ayrado, no quiero darte el merescido castigo». ¡O!, exemplo muy digno por cierto de notar y mucho más y más de immitar, del qual podemos colligir que en el tiempo que de la yra estamos enseñoreados no hemos de osar hablar y mucho menos a nadie castigar.

Vives expresó la idea en *De concordia*, pág. 284:

> En la antigüedad algunos hombres ilustres por su sabiduría, si estaban encolerizados con sus esclavos, rehusaban castigarlos porque temían hacerlo no de acuerdo con la razón sino con su ánimo excitado y perturbado, y porque la medida de la acción no sería el juicio sino el resentimiento y la amargura de su espíritu sacado de su lugar y de su facultad. *Golpea tú, Espeusipo*, dice Platón, *a ese esclavo malvado pues yo estoy encolerizado*; *y Arquitas de Tarento a su granjero: ¡con qué malos modos te recibiría si no estuviese encolerizado!*

Y el mismo ejemplo es utilizado en el *Diálogo de Mercurio* en boca de Polidoro, pág. 483:

> *Nunca hables ni castigues con enojo, acordándote de aquel dicho de Archita, que estando enojado con su mayordomo le dixo: ¡Quál te pararía yo, si no estuviese enojado!*

32. La virtud en palacio

En *Menosprecio de corte* se pone de relieve la dificultad de practicar la virtud, pág. 102:

> *En la corte es la virtud muy trabajosa de alcançar* y muy peligrosa de conservar.

Vives resaltó el aprecio de la virtud por parte de Enrique VIII y Catalina en su *Epistolario*, pág. 327:

> Son reyes ciertamente privilegiados, pero no con relación a pocos hombres, como dice aquel en una de sus comedias. *En efecto este favor real es asequible a toda virtud* y erudición.

33. Contra la codicia

Marco Aurelio relaciona la codicia de los gobernantes con la falta de libertad, *Marco Aurelio*, I, 43, pág. 185:

> Una de las cosas que han de tener los que quieren bien regir es la libertad: quanto fuéredes menos cobdiciosos, tanto seréis más libres, porque creçiendo la ravia de la iustiçia, desminúyese la rectitud de la iusticia. Grandes días ha que me determiné de encomendaros la governaçión del Imperio y la criança de mi hijo, *y luego proveý de dotar vuestras casas largamente dándohos de lo mío por quitaros la cobdiçia del bien ageno*.

Vives atacó la codicia de Alejandro en *De concordia*, pág. 148:

> [...] de forma que con razón se les puede decir lo que los escitas a Alejandro: ¿qué necesidad tienes de riquezas que te obligan a seguir codiciándolas? Fuiste el primero en prepararte el hambre con el hartazgo, de forma que cuanto más tenías tanto más ardientemente anhelabas lo que no tenías.

34. Contra la avaricia

En *Relox* se dedican dos capítulos a reprobar la avaricia, III, 23 y 24. El 23 tiene el siguiente título, pág. 814:

> Do el auctor persuade a los príncipes y grandes señores que miren mucho en *los inconvenientes que trae consigo el vicio de la avaricia, y que el hombre avariento es a Dios y al mundo odioso*

y en pág. 815 resalta los males de la avaricia:

> Es tan feo, es tan malo, es tan odioso y es tan peligroso el vicio de la avaricia, que si se pusiesse a escrevir todos los males que en él ay mi pluma, no sería más que presumir de agotar el mar de agua; *porque en las entrañas do entra el avaricia haze que sirva a los vicios y adore a los ýdolos*.

Vives la unió con la ambición para oponer los países cultos a los carentes de instrucción, *De Europae dissidiis et Republica*, págs. 128-129:

> Por el contrario, nuestras maldades han introducido dos vicios insaciables, desconocidos a aquellos hombres: *la ambición y la avaricia, que, llevadas hasta el fin, hacen que nada sea suficiente, ya que siempre falta algo a ese profundísimo abismo de la pasión*.

35. Contra la ingratitud

Los príncipes no deben ser desagradecidos, porque la ingratitud es castigada, tal como se ejemplifica con la del emperador Justiniano en *Relox*, I, 16, pág. 162. Desarrollamos esta idea en el epígrafe «La ingratitud de Justiniano con Narsetes» en el capítulo «Historia».

36. Contra impuestos injustos

En el emperador Pértinax se alaba su actuación en lo referente a impuestos, *Década*, Pértinax, 6, pág. 610:

> Avía impuesto Cómodo inexquisitos tributos a los pueblos y *Pértinax mandó quitarlos, diziendo que de querer los príncipes llevar a sus reynos iniustos tributos succedía después a no querer pagar los tributos que son obligados*.

Vives se pronunció contra los impuestos gravosos en *De concordia*, al comparar los reinos pequeños con los muy extensos de Carlos V y Francisco I, pág. 148:

> Dos príncipes tienen hoy lo que hace más de cien años tuvieron veinte, los cuales construyeron obras de gran magnificencia, adornaron lugares sagrados y profanos, enriquecieron los colegios y asociaciones de oficios muy honrosos y de artes, dieron alimento a muchísimas familias, favorecieron a muchos con repartimientos muy generosos, se contentaban con impuestos moderados, no ideaban ninguna contribución extraordinaria y, finalmente y como resumen, pasaron la vida con abundancia y sobra de todo de forma muy alegre y feliz, tanto ellos mismos como sus pueblos. Compárame ahora estos reyes con un imperio tan extenso con aquellos pequeños reyes: no construyen, antes bien derriban, no enriquecen los colegios profesionales, antes bien los expolian, alimentan a pocos y en su mayor parte inútiles por no decir algo peor, quitan a todos, no dan a nadie a no ser con tacañería y mezquindad, de forma que aquéllos solían

> dar más oro que éstos plata; los impuestos son muy gravosos, los tributos extraordinarios [...].

Es lo que hizo el rey Polidoro en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 478:

> *Quitaba las imposiciones que me parecían graves o deshonestas.*

37. Los príncipes, por ser poderosos, tienen mayores responsabilidades

Por su condición de poderosos, a los príncipes se les exigen mayores responsabilidades y pueden tener mayores castigos, *Relox*, I, 10, pág. 131:

> Por ser hombres racionales [los príncipes] muchas cosas son obligados a fazer los príncipes; y a obrar son mucho más obligados por ser christianos; y a otras muy mucho más por ser poderosos y en tan altos estados constituidos; porque no está la verdadera grandeza en que los príncipes tengan mucho, sino en que valgan mucho. A un árbol enano no le piden más de que dé su fruta en el tiempo devido; mas un árbol alto, generoso y poderoso está obligado a dar leña a los friolentos, sombra a los cansados, fruta a los hambrientos, y él que se ha de defender de todos los vientos importunos; porque los príncipes virtuosos no han de ser sino una sombra do descansen todos los buenos.

La metáfora del árbol alto y fuerte procede de Horacio, *Carmina*, II, 10:

> El pino grande es el que los vientos más azotan, más dura es la caída de las torres altas, y es en la cima de los montes donde hiere el rayo.

En el «corpus guevariano» se repite varias veces, por ejemplo, en *Relox*, III, 10, pág. 737:

> [...] porque los árboles muestran sus fuerças los vientos, y en los sumptuosos edifiçios se precipitan más vezes los rayos, y en las muy numerosas montañas se embravesçen más rezio los fuegos.

¿Será casualidad que aparezca en el *Persiles*?, III, 14, pág. 576:

> En los montes más levantados caen los rayos y, adonde hallan más resistencia, hacen más daño.

38. Consejos políticos de los reyes a sus hijos en los momentos que preceden a su muerte

Los cinco últimos capítulos del libro primero de *Marco Aurelio* recogen los consejos de buena gobernación que el emperador, poco antes de morir, dio a su hijo Cómodo. Lo mismo ocurre en los cuatro últimos capítulos del libro tercero del *Relox*. Se sigue así

una costumbre practicada por autores griegos y romanos. En el título del capítulo 45 se recoge esa tradición, pág. 188:

> *De lo que dixo Marco Aurelio emperador a su hijo en la hora de la muerte.* Habla quán trabajoso es ser emperador, y noten los príncipes esta plática.

Vives se refirió a esa costumbre de las obras clásicas en *De concordia*, pág. 163:

> Quizás pueda parecer innecesario presentar aquí los discursos que muchos dirigieron a sus hijos para exhortarlos a la concordia, como el de Ciro en Jenofonte, el de Filipo en Tito Livio, el de Micipsa en Salustio. *Ciertamente están expresados de forma profunda y sabia, hasta tal punto que pueden ser considerados incluso como vaticinios más que como sentencias de hombres prudentes*

y en *De pacificatione*, pág. 336:

> [...] de ahí que, en todos los historiadores, los discursos de los moribundos se agoten generalmente en esto, en exhortar a sus hijos, si dejan alguno, o a sus nietos, y, en fin, a los que ocupen el lugar de los hijos, a la concordia, a la benevolencia, y a la caridad. Así Ciro el Mayor, estando para morir, en la obra de Jenofonte; así Micipsa, en Salustio. ¿Y qué más? Aquella mujer de la familia Julia, cuya muerte narra Valerio, mientras abandonaba la vida por haber apurado voluntariamente un veneno, y cuando había dado ya su último adiós a las cosas humanas, enérgicamente desdeñadas y despreciadas por ella, en medio de aquella serenidad ante la vida y la muerte, permanece con la única preocupación de la concordia de los suyos. Tal ciertamente conviene que sea el espíritu, el pensamiento y el sentir del rey y del magistrado hacia los que gobiernan, si él verdaderamente es tal como se le denomina y no ha degenerado en una fiera salvaje: si el espíritu del príncipe es generoso, es atraído por los ejemplos más elevados y hermosos para su imitación; tiene a Dios y tiene más próximo a sí mismo y a su propia naturaleza a Jesucristo, en quien la esencia y el compendio de su divino discurso estaban dedicados a la exhortación de los suyos a la unidad [...].

Especial importancia tiene esa costumbre en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, en el que los consejos del buen rey Polidoro a punto de morir a su hijo constituyen una teoría política completa, pág. 480:

> *Y sintiendo ya llegarse el tiempo en que havía de dexar a mi hijo*, que yo con no menos trabajo que cuidado havía criado e doctrinado, la governación de mis reynos, y poner fin a aquella luenga y trabajosa peregrinación, estando él y muchos de mis parientes e criados acompañándome con mucha aflicción, *lo mejor que pude alcé la cabeça y sentado en la cama, después de haver rogado a todos escuchassen, les dixe*.

39. Unión de conocimientos y de vida virtuosa en la elección de los preceptores de los príncipes

Cuando Marco Aurelio quiso poner preceptores a sus hijos, los eligió por sus conocimientos y su virtud, *Marco Aurelio*, I, 6, pág. 42:

> No contento con esto el buen Emperador, mandó que los ayos fuesen aposentados en su palacio y comiesen en su presençia y acompañasen a su persona, *por ver si su vida era conforme con su sciencia*.

Es lo que defendió Vives en la selección de los maestros, por ejemplo, en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 8:

> *Niño*.— Jesucristo sapientísimo, guíanos a los ignorantes, Jesucristo fortísimo, guíanos a los débiles. Por favor, vecino, tú que eres un hombre ilustrado, dime quién es el que mejor enseña a los niños en esta escuela.
>
> *Vecino*.— *El más docto, en verdad, es Varrón, pero el más diligente, el más honrado y de no poca erudición es Filópono*

y en *De disciplinis*, II, págs. 48-49:

> Quienes sean conducidos hacia el magisterio, que no sólo sean valorados a partir de sus conocimientos sino también de sus costumbres, pues los conocimientos a los que no se corresponde un modo de vida, son funestos y vergonzosos. Mas la vida sin ningún conocimiento, en verdad, merece muchas alabanzas, pero no está llamada a la enseñanza, y así no tiene aquí su lugar sino que lo tiene muy amplio y noble en otra parte [...]. Que nombre profesores o maestros a aquellos que, por su erudición, juicio o costumbres, puedan educar a otros y ser aprobados por la mayoría.

40. Los príncipes pueden elegir a los yernos, pero no a los hijos

Marco Aurelio estaba preocupado porque no veía clara su sucesión, ya que su hijo Cómodo no tenía las cualidades necesarias para ser un buen príncipe. Por esa razón, quiso elegir bien a los maridos de sus hijas, ya que podían gobernar el imperio. De esto se trata en *Marco Aurelio*, I, 11, bajo el título de (pág. 59):

> Cómo Marco el emperador elegía los yernos, que avían de casar con las infantas sus hijas, y cómo los buscava no ricos, sino virtuosos.

La ventaja que tienen los yernos sobre los hijos es que pueden ser elegidos, mientras que los hijos no se pueden elegir. Es lo que hizo Marco Aurelio, I, 11, pág. 59:

> Caso que Marco Aurelio Emperador en las virtudes naturales sobrepujase a todos los mortales que mueren, por cierto, en casar a sus hijas pareció tener parentesco con los dioses que siempre biven. Agora por él

> lo merescer, agora por los dioses de su voluntad se lo dar, fue tan dichoso en yernos cuerdos, quanto no muy fortunado en hijas honestas. Muerto el buen viejo, el descuido grande del príncipe su hijo en el regir y la no muy buena fama de las hijas en el bivir huvieran dado fin a la gloriosa memoria del padre *si no fuera por la sobrada bondad de los yernos que él en su vida eligera. Cada día acontece lo que se pierde por malos hijos ganarse por virtuosos yernos*.

Es lo que escribió Vives a Enrique VIII cuando ponía como excusa para el divorcio de Catalina el que esta no le hubiera dado un hijo, *Epistolario*, págs. 549-550:

> Pero, ¿a qué vienen las quejas por causa de tu mujer? No creo que sea por ningún breve placer, y menos aún si este es obsceno. Dices que los hijos, los herederos del reino. Pero tienes, gracias a Dios, una hija de un temperamento admirable; *elegirás a tu gusto un yerno, aunque no puedes elegir un hijo; a éste lo tienes que aceptar cual la naturaleza te lo diere, al yerno te será permitido elegirlo a tu satisfacción*.

En el «corpus shakesperiano» encontramos esa excusa, *Henry VIII*, II, 4, pág. 589:

> *En primer lugar, me pareció que el cielo no me sonreía; que había ordenado a la naturaleza que el vientre de mi esposa, si concebía un niño varón, no le concediera otro oficio de vida que el que otorga la tumba a los muertos*, pues su posteridad varonil o moría en seguida de su concepción, o poco después de haber salido al aire de este mundo. Entonces vine a pensar que este era un juicio que pesaba sobre mí; que mi reino, digno del más hermoso heredero del universo, no obtendría de mí semejante alegría. A continuación, pesaba los peligros que amenazaban mi reino por esta ausencia de posteridad, y esto me causaba crueles angustias. Bogando así a la deriva en el agitado mar de mi conciencia hice velas hacia este remedio, para lo cual nos hallamos ahora reunidos aquí; es decir, que tomo la resolución de juzgar mi conciencia –que entonces sentía profundamente enferma y aún no bien– por todos los reverendos, padres y sabios doctores de este país. Primero fue a vos a quien comencé a abrir mi pecho, milord de Líncoln; recordad qué opresión me sofocaba cuando por primera vez invoqué vuestra ayuda.

41. Los hijos de los príncipes no deben degenerar en relación con los padres

Desarrollamos esta idea en el epígrafe 22 "No degeneran los hijos en relación con los padres" en el capítulo "Concordancias estructurales entre el 'Corpus guevariano' y el *Lazarillo*"

42. Ideas políticas «guevarianas» que no aparecen en las obras latinas de Vives

Las treinta y nueve ideas documentadas en el «corpus guevariano» y en las obras latinas de Vives son suficientes para demostrar la identidad de pensamiento, fundamental para reclamar la identidad de autoría. En este epígrafe estudiamos algunas que no aparecen en las obras latinas de Vives.

42.1. No se han de dar los cargos a los que los solicitan, sino a los que los rehúsan

En *Marco Aurelio* se aplica a los jueces, II, XII, pág. 293:

> En la octava tabla de nuestras antiguas leyes están estas palabras: «Mandamos que en nuestro Sacro Senado *iamás se dé cargo de iustiçia al que de su voluntad se vino a offresçer, sino al que ellos con maduro acuerdo quisieren elegir*»

y en *Relox*, I, 37, pág. 291, al emperador Alejandro Severo:

> [...] porque el buen emperador no le proveýa [el cargo] porque se lo pidiese uno u otro, sino por la información que tenía en su libro secreto

repitiéndose la idea en *Relox*, III, 11, pág. 743:

> Grande es la desvergüença de los que en el Senado oficios piden, pero muy mayor es el atrevimiento de los privados que se los procuran

mientras que en *Epístolas* se aplica a los cargos eclesiásticos, I, 48, pág. 270:

> *Las dignidades de la Yglesia de Dios no se han de dar a los que las procuran, sino a los que las rehúsan*, porque tanto es uno para governar ánimas más digno quanto se siente él por más indigno.

Es lo que practicaba el rey Polidoro en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 476:

> [...] a los que hallé limpios hize, de mi propia voluntad sin que ellos me lo pidiesen, grandes mercedes

pág. 477:

> Jamás proveía de obispado ni beneficio a los que me los pedían, porque solo en pedírmelos juzgava ser inábiles para tenerlos

pág. 488:

> *Dize Platón no ser digno de administración sino el que la toma forçado y contra su voluntad*. Nunca pues proveas tú de oficio, beneficio ni obispado al que te lo demandare, mas en demandándotelo él por sí o por tercero, júzgalo y tenlo por inhábile para exercitarlo, porque o sabe lo que pide o no. Si no lo sabe, no lo merece. Si lo sabe y lo pide, ya se muestra sobervio, ambicioso y malo

y en pág. 495:

> Habéis de saber que yo fui obispo, y para tan alto grado y trabajoso lugar elegido de treinta años. Digo elegido, porque ni yo jamás lo pedí, ni aun

> me pasó por pensamiento desearlo, conosciéndome tan inábil e insuficiente para ello que en ninguna manera lo osara desear, antes siéndome ofrecido lo rehusé [...].

La repetición e insistencia en las ideas ponen en estrechísima relación el *Diálogo de Mercurio* y las obras «guevarianas». Por otra parte, mal se pueden aplicar esas ideas a Guevara, que siempre buscó cargos más relevantes.

42.2. Es mejor que los reyes casen a sus hijos dentro de su reino

Es lo que hizo el emperador Marco Aurelio, como aparece en sus recomendaciones finales, *Marco Aurelio*, I, 47, págs. 195-196:

> Encomiéndote a tus cuñados y mis yernos, y a tus hermanas mis hijas. *Yo las dexo a todas casadas, no con reyes estrangeros, sino con vezinos naturales*. Todos quedan dentro de los muros de Roma, do ellos a ti servirán, y tú a ellos hazer puedes mercedes

y se repiten en *Relox*, III, 56, pág. 993:

> Encomiéndote a tus hermanas y mis hijas, las quales yo dexo casadas, no con reyes estrangeros, sino con senadores naturales [...].

Así lo aconseja el rey Polidoro en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 486:

> *Ten por mejor y más seguro casar tus hijos en tu reyno que no fuera dél*, que dello te seguirán muchos provechos.

43. Otras ideas de carácter político en el *Diálogo de Mercurio* y en Vives

En los distintos epígrafes de este capítulo hemos ido comparando los textos concordantes del *Diálogo de Mercurio*. Además de las ideas expuestas, hay algunas más que unen dicho *Diálogo* con las obras latinas de Vives. Queda así corroborada la identidad de autoría, como ya defendí en mi libro *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón*.

43.1. *Teme a Dios*

Entre los últimos consejos del rey Polidoro a su hijo, figura el siguiente, *Diálogo de Mercurio*, pág. 489:

> Ama *y teme a Dios* y él te bezará todo lo demás y te guiará en todo lo que devieres hazer.

El amor a Dios es un consejo muy general y, por tanto, tiene menos interés comparativo. El temor de Dios es significativo y lo pone en relación con Vives, quien lo puso de relieve en su diálogo *Sapiens*, pág. 869:

> La sabiduría [...]. No la compra ninguna bolsa henchida de dineros ni la vende la blanda y muelle elocuencia, sino el temor de Dios y la conciencia recta. El principio de la sabiduría –dicen el Padre y el Hijo sapientísimos– es el temor de Dios.

El temor de Dios es el primer consejo que da don Quijote a Sancho para el buen gobierno de la ínsula. Véase el epígrafe "Ideas políticas en el *Quijote*".

43.2. El rey debe dar ejemplo de bondad

La idea general de ejemplaridad se concreta en la bondad, *Diálogo de Mercurio*, pág. 482:

> Finalmente te acuerda que qual tú fueres tales serán tus súbditos. *Trabaja pues de ser bueno, si quieres que ellos lo sean*

y se confirma en pág. 488:

> *La principal parte de la buena governación de tu reyno va en que tú seas bueno*.

Vives lo expresó en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 39):

> *Puedes comprobar que la esencia del ejercicio del mando gira sobre la bondad como sobre su quicio*, de tal forma que precisamente tendrá su reinado agradable y sólido quien haya hecho buenos ciudadanos, y muy fácilmente los hará así con el ejemplo propio. Nadie soporta que alguien exija de otros lo que él mismo no ofrece, y no en vano se dice que la conducta convence en grado máximo.

43.3. Los reyes deben adquirir buena fama con las buenas obras

A diferencia de Alejandro y de César, quienes alcanzaron fama por sus locuras bélicas, *Diálogo de Mercurio*, pág. 482:

> No deves tener por fama la que adquirió aquel que quemó el templo de Diana, *ni aun la que adquirió Alejandro Magno ni Julio César, pues fue con tanto daño de todo el mundo. La buena fama con buenas, no con malas obras se alcança*.

Vives se refirió a la mala fama de Alejandro y de César en *De concordia*, págs. 85-86:

> Fueron más numerosos los que siguieron la fama de Aquiles que los que prefirieron la de Néstor [...]. La emulación de Aquiles precipitó a

> Alejandro de Macedonia a aquellas locuras tan grandes; conducía al ejército a través de Asia; el ejército seguía a Alejandro, mientras éste seguía la ciega ambición de poder escribir en los confines del mundo: Hasta aquí llegó Alejandro en son de guerra, esto es, de latrocinio. El éxito de Alejandro impulsó después a muchos: a Pompeyo Magno, a Julio César, de quien se cuenta que en Cádiz lloró ante la estatua de Alejandro porque a su edad, como aquél hubiese conquistado ya Asia, él no había hecho todavía nada memorable; por tanto, al volver a Roma, puso todo su afán en que se le asignase una guerra importante, variada y peligrosa, en la que se pusiese al descubierto su crueldad, encerrada y reprimida durante la paz.

43.4. Codro y Otón como modelos de morir por la patria

Estos personajes romanos prefirieron morir por la patria a llevar a su patria a un desastre, *Diálogo de Mercurio*, pág. 484:

> Si no pudieres defender tu reyno sin gran daño de tus súbditos, ten por mejor dexarlo, ca el príncipe por la República, y no la República por el príncipe fue instituido. *Acuérdate de Codro y de Otho, los quales, aunque eran gentiles, quisieron más morir que defender su señorío con derramamiento de sangre humana*, y ten por mejor de ser hombre justo que príncipe injusto.

Vives lo recordó en *De concordia*, pág. 159:

> *¿Qué decir de Otón* según habla en Plutarco de Queronea? Después de la batalla de Betriacum entre él mismo y Vitelio, quedándole todavía grandes fuerzas y teniendo, sin embargo, que rendirse a Vitelio y suicidarse, dijo: *soldados, no estáis combatiendo con Aníbal, Pirro o los cimbros por Italia, sino que es una guerra contra romanos, en la que ambos bandos ofendemos a la patria, tanto los vencedores como los vencidos, ya que lo que es beneficioso para el vencedor es perjudicial para la patria; creedme esto: con más gloria puedo morir que reinar, pues no veo que como vencedor sirva tanto al pueblo romano como inmolándome por la concordia y la paz para que Italia no vea otro día semejante a éste*

y en *De pacificatione*, págs. 319–320:

> Paso por alto a los tres Decios, a los Curcios, los Coclites, los Escévolas, *los Codros* y los Lisanias y todos aquellos famosos sacrificios en pro de los ciudadanos y de la salvación de la patria.

El hecho de unir a un personaje griego y a otro romano para expresar esa idea del sacrificio por la patria me parece altamente significativa para que Vives sea el autor del *Diálogo de Mercurio*.

43.5. El rey necesita que se le diga la verdad

Así lo afirma el rey Polidoro, *Diálogo de Mercurio*, pág. 482:

> *La mayor falta que tienen los príncipes es de quien les diga verdad.* Da pues tú libertad a todos que te amonesten y reprehendan, y a los que esto libremente hizieren tenlos por verdaderos amigos.

Vives defendió que los consejeros debían decir la verdad a los príncipes y que, si no lo hacían, era por adularlos. Pueden verse los textos en el epígrafe «Contra la adulación a los príncipes».

43.6. Es mejor una paz desigual que una guerra justa

En la parte histórica del *Diálogo de Mercurio* se pone el ejemplo de Carlos v, quien prefirió salir perjudicado en algunos conflictos con Francisco I a hacerle la guerra, pág. 376:

> [...] hizo [Carlos V] con él [Francisco i] la paz, y teniendo más respeto al bien público que a su particular provecho, se obligó a ciertas cosas que en ninguna manera hera obligado, queriendo más desigual [injusta] paz que justa guerra

idea repetida en otro pasaje, pág. 487:

> [...] porque más vale desigual paz que muy justa guerra.

Vives expresó esa idea en la carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis*, pág. 45):

> No hay ninguna guerra tan favorable a la que no sea preferible una paz injusta

y en pág. 46:

> ¡Cuántos se han arrepentido de una guerra, incluso iniciada favorablemente y *ninguno de la paz conquistada con alguna desventaja o incluso injusticia*!

43.7. Convertir a los turcos antes que hacerles la guerra

Resulta verdaderamente llamativo que en el *Diálogo de Mercurio* tengan tanta presencia los turcos, pues estaban lejos de la finalidad primaria del *Diálogo*, que no era otra que justificar la actuación del Emperador en el Saco de Roma. Ese interés apunta claramente hacia Vives, quien había dedicado una preciosa obrita, también dialogada, al problema turco: *De Europae dissidiis et bello turcico* (dentro de *De Europae dissidiis et Republica*), además de referirse también a él en *De concordia* y en *Quam misera esset vita christianorum sub Turca*.

Son tres los pasajes del *Mercurio*, en los que predomina la idea de su conversión, con preferencia a hacerles la guerra. Son estos: en págs. 427–428:

> *Ánima*.– Guerra contra los turcos.
> *Carón*.– ¿De qué manera?
> *Ánima*.– Haziéndoles todo el mal que podía.
> *Carón*.– ¿Y cómo pensavas tú hazer servicio a Dios en esso? ¿Tú no veías que, quanto más mal hazías a los turcos, más odio cobravan ellos contra Jesu Christo y más obstinados estavan en su opinión?
> *Ánima*.– Pues, ¿cómo querías tú que los hiziéssemos tornar christianos?
> *Carón*.– Quando tú uvieras tam bien governado tu reyno que los tuvieras en mucha paz y sosiego y que tú y ellos biviérades ya como buenos christianos, *entonces fuera bien procuraras de convertir los turcos haziéndoles primero muy buenas obras para atraerlos con amor a la fee*, como hizieron los apóstoles que predicaron la dotrina de Jesu Christo; y después, si por amor no se quisieran convertir e paresçiera complir a la honrra de Jesu Christo procurar de hazerlos convertir por fuerça, entonces lo avías de hazer con tanta moderación que los turcos conosçieran que no les hazías guerra por señorearlos ni por robarlos, mas solamente por la salud de sus ánimas

en pág. 479–480:

> Acudió después de reynos estraños a vivir en los míos, quando se començó a divulgar esta fama, tanta gente que, no cabiendo en los lugares, fue menester edificar otros muchos de nuevo. Allende desto, muchas provincias así de moros y turcos como de cristianos me embiavan a rogar que los tomase por súbditos, ofreciéndose de servirme y seguirme con toda fidelidad. Muchos infieles venían de su propia voluntad a recibir baptismo, deseando ser christianos por vivir entre mis súbditos. Otros me embiavan a rogar que les embiase personas que los instruyesen en la fee recibiéndolos yo por míos, mas de tal manera yo los recebía, que no llevando provecho alguno dellos, conoscían claramente no desear yo señorearlos, y conociendo ellos esto, me tenían tanto amor, que de su propia voluntad me hazían tomar por fuerça mucho más de lo que yo con tyranía les pudiera sacar. *Y desta manera, sin armas, sin muertes de hombres y sin derramar sangre christiana, conquisté muchos reynos, sojuzgué muchas provincias así infieles como christianas, y convertí muchas gentes a la religión christiana*

y en pág. 487:

> Contra infieles deves mover guerra, porque de otra suerte no solamente harían sus esclavos los christianos y con tormentos los harían renegar la santa fe cathólica de Christo, mas aun la christiandad destruirían y los templos de Christo profanarían y su santo nombre desterrarían de sobre la haz de la tierra. *Mas no te pase por pensamiento hazerles guerra por tu interese particular ni por ambición*. Cata que debaxo deste hazer guerra a los infieles va encubierta gran ponçoña. *Y quando los ovieres conquistado, procura convertirlos*

> *a la fe de Christo con buenas obras principalmente*, porque ¿con qué cara les aconsejarás que sean christianos si tú y los tuyos hazéis obras peores que de infieles? Muy gran parte será para conquistar los moros y los turcos si en ti y en los tuyos vieren resplandecer las virtudes christianas. Con esto procura pues principalmente de convertirlos.

Como se puede comprobar por estos textos, lo que predomina en relación con los turcos es su conversión, aunque también se habla de hacerles la guerra. Ahí está reflejado, justamente, el pensamiento de Vives, quien en su *Diálogo* citado defiende que los príncipes cristianos se unan para derrotar a los turcos y evitar así la destrucción de la cristiandad, mientras que en *De concordia* defiende que hay que amar a los turcos y convertirlos con las buenas acciones de los cristianos, págs. 295-296:

> *Hay que amar a los turcos, por ser hombres*, y los han de amar aquellos que quieren obedecer las palabras: Amad a vuestros enemigos, así, pues, tendremos buenos deseos para con ellos, lo que es propio del verdadero amor, y les desearemos el único y máximo bien, el conocimiento de la verdad, que no conseguirán nunca con nuestros insultos y maldiciones, sino del modo que lo conseguimos nosotros mismos con la ayuda y el favor de los apóstoles, esto es, *con razonamientos adecuados a la naturaleza y a la inteligencia humanas, con la integridad de vida, con la templanza, con la moderación, con intachables costumbres,* de forma que nosotros mismos seamos los primeros en mostrar con las obras lo que profesamos y ordenamos, no sea que nuestra vida disconforme los aparte de la creencia en nuestras palabras.

Nótese esta llamativa concordancia entre «como hizieron los apóstoles» (*Mercurio*) y «con la ayuda y el favor de los apóstoles» (*De concordia*). Las mismas ideas están presentes en el *Quijote*, I, 33, pág. 418. De ellas he tratado en *El verdadero autor*, págs. 266-267.

43.8. El príncipe tiene que procurar que todos los súbditos aprendan alguna arte mecánica

Es lo que aconseja el rey Polidoro a su hijo, *Diálogo de Mercurio*, pág. 486:

> *Procura que todos tus súbditos, varones y mugeres, nobles y plebeyos, ricos y pobres, clérigos y frailes, aprendan alguna arte mecánica*, y esto alcançarás fácilmente si como yo lo he fecho aprender a mis hijos, así lo bezarás tú a los tuyos.

Es una idea fundamental de *De subventione pauperum*, donde Vives defiende que la mejor herencia para los hijos es haberles enseñado un buen oficio, pág. 1096:

> Dejarás a los hijos abundantemente ricos *si han sido instruidos en un buen oficio* y en espíritu religioso.

Cfr. el epígrafe «Defensa de los oficios mecánicos».

44. Ideas políticas en el *Quijote*

Las ideas de carácter político en el *Quijote* aparecen, especialmente, en el episodio del gobierno de la isla Barataria. Tales ideas son las tradicionales del pensamiento político cristiano desde san Agustín y renovadas por santo Tomás, Erasmo, Vives, «Guevara», *Diálogo de Mercurio y Carón*, etc., al tiempo que no encontramos ideas emparentadas con el desarrollo del maquiavelismo. En este sentido, resulta verdaderamente llamativo que los dos primeros consejos dados por don Quijote a Sancho para su buen gobierno sean especialmente vivesianos. Esos dos consejos están basados en el temor de Dios y en la máxima de «conocerse a sí mismo».

44.1. El temor de Dios

Es el primer precepto que debe presidir la acción de gobierno, II, 42, pág. 1059:

> Primeramente, ¡oh hijo!, *has de temer a Dios, porque en el temerle está la sabiduría* y siendo sabio no podrás errar en nada.

Don quijote tomó el precepto de la *Biblia*, en la que aparece en varios libros, como en *Eclesiastés*, I, 15:

> El principio de la sabiduría es temer a Dios.

Sin ninguna duda, la máxima bíblica tuvo especial significación para el autor del *Quijote*, porque la recogió en otro pasaje, II, 20, pág. 873:

> Pero yo no acabo de entender ni alcanzar cómo *siendo el principio de la sabiduría el temor de Dios*, tú que temes más a un lagarto que a él, sabes tanto.

También tuvo especial significación para Vives porque estableció ese principio de la sabiduría en su diálogo *Sapiens*, pág. 869:

> La sabiduría [...]. No la compra ninguna bolsa henchida de dineros ni la vende la blanda y muelle elocuencia, sino el temor de Dios y la conciencia recta. El principio de la sabiduría –dicen el Padre y el Hijo sapientísimos– es el temor de Dios.

El buen rey Polidoro lo aconsejó a su hijo en el *Diálogo de Mercurio y Carón* (véase el epígrafe «Teme a Dios»).

44.2. Conocerse a sí mismo

Es el segundo precepto que da don Quijote a Sancho, II, 42, pág. 1059:

> Lo segundo, has de poner los ojos en quien eres, *procurando conocerte a ti mismo*, que es el más difícil conocimiento que pueda imaginarse.

Ya hemos comprobado que la máxima délfica tenía gran importancia para Vives, como se desprende de las veces que la repite en sus obras. Véanse los textos en el epígrafe «El pueblo bien gobernado es el que se conoce a sí mismo».

44.3. Decir la verdad a los príncipes

Es la obligación de los vasallos de los príncipes, II, 2, pág. 700:

> [...] que de los vasallos leales es decir la verdad a sus señores [...], que si a los oídos de los príncipes llegase la verdad desnuda, sin los vestidos de la lisonja, otros siglos correrían.

Es la idea complementaria de que no hay que adular ni lisonjear a los príncipes. Vives consideraba la adulación como el principal vicio de las cortes, como hemos comprobado en el epígrafe «Contra la adulación a los príncipes». La formulación del *Quijote* es parecida a la del *Diálogo de Mercurio*. Véase el epígrafe «El príncipe necesita que se le diga la verdad».

44.4. *Soy enemigo de todo género de adulación*

Es lo que dice don Quijote en I, 29, pág. 376:

> No más: cesen mis alabanzas –dijo a esta sazón don Quijote–, *porque soy enemigo de todo género de adulación*.

Compárese con lo expuesto en el epígrafe «Contra la adulación a los príncipes».

44.5. El gobierno es *un mar proceloso*

Los aspectos negativos del gobierno aparecen ya en el principio de los consejos de don Quijote a Sancho, II, 42, pág. 1059:

> [...] que quisiera aconsejarte y ser norte y guía que te encamine y saque a seguro puerto deste mar proceloso donde vas a engolfarte, que los oficios y grandes cargos no son otra cosa sino un golfo profundo de confusiones

y culminan en la renuncia de Sancho al gobierno, II, 55, pág. 1183:

> Así que, mis señores duque y duquesa, aquí está vuestro gobernador Sancho Panza, que ha granjeado en solos diez días que ha tenido el

> gobierno a conocer que no se le ha de dar nada por ser gobernador, no que de una ínsula, sino de todo el mundo.

De los aspectos negativos de los príncipes hemos tratado en el epígrafe «El príncipe tiene más disgustos que placeres», al que remitimos para la comparación de las ideas.

44.6. Pensamiento antiimperialista

El pensamiento antiimperialista del *Quijote* se manifiesta en el siguiente pasaje, II, 42, pág. 1056:

> [...] ¿grandeza es mandar en un grano de mostaza, o qué dignidad o imperio el gobernar a media docena de hombres tamaños como avellanas, que a mi parecer no había más en toda la tierra?

Vives fue claramente antiimperialista, como comprobaremos en el epígrafe «Contra los imperialismos», al que remitimos para la comparación de los textos.

44.7. El cuerpo místico

También está presente en el *Quijote* la idea del cuerpo místico, II, 65, pág. 1272–1273:

> Reincorporose y redújose el renegado con la Iglesia, y de miembro podrido volvió limpio y sano con la penitencia y el arrepentimiento.

Remitimos al epígrafe «La república es un cuerpo místico», en el que hemos puesto de relieve la importancia de esa idea en el «corpus guevariano» y en Vives.

45. El gobierno en el «corpus shakesperiano»

En el «corpus shakesperiano» hay algunas ideas políticas concordantes con las expuestas en este capítulo.

45.1. Los gobernantes son los pastores del pueblo

Es lo que afirma Menenio en *Coriolano*, II, 1, pág. 75:

> Seguir con vosotros me contagiaría el entendimiento, *siendo como sois los pastores del rebaño plebeyo*.

Compárese con lo expuesto en el epígrafe «El rey debe ser para sus súbditos como el pastor para sus ovejas».

45.2. Los súbditos son más felices que el rey

Es lo que dice Moro en *Tomás Moro*, I, 13, pág. 139:

> *Más feliz vive el súbdito mediano*
> *que aquel que lleva el reino en la cabeza*

mientras que en *Enrique IV. Segunda parte* se afirma que el rey duerme peor que los súbditos, III, 1, pág. 302:

> ¡Dormid, pues, humildes dichosos! *Con inquietud reclina la cabeza el que lleva una corona*

y de forma parecida en pág. 316:

> ¿Por qué la corona, que es una compañera tan importuna, se halla sobre su almohada? ¡Oh reluciente inquietud! ¡Preocupación dorada, que tienes abiertas de par en par todas las puertas del sueño durante tantas noches de ansiedad! ¡Y duerme contigo ahora! *Pero, sin embargo, no con un sueño tan profundo y la mitad tan dulce como el de quien, tocada la frente con grosero gorro ceñido, ronca durante la noche*. ¡Oh majestad! Cuando gravitas sobre el que te lleva, te siente como se siente una rica armadura llevada en el calor del día, que quema al mismo tiempo que protege.

En un largo parlamento de *Enrique V*, el rey pone de relieve los inconvenientes de ser rey, IV, 1, pág. 358:

> ¡Que eso recaiga sobre el rey! Nuestras existencias, nuestras almas, nuestras deudas, nuestras desconsoladas viudas, nuestros hijos, nuestros pecados, ¡que el rey sea responsable de todo eso! Es preciso que Nos respondamos de todo. ¡Oh, dura condición hermana gemela de la grandeza! Es forzoso estar sometido a los propósitos de todo imbécil, cuya capacidad de sentir no va más allá del sentimiento de sus propios sufrimientos. ¿*De qué paz infinita, goce de los simples particulares, no están privados los reyes*? Y ¿qué poseen los reyes que no posean también los simples particulares, si no es el ceremonial, el perpetuo ceremonial? Y ¿qué eres tú, ídolo del ceremonial, qué clase de dios eres, que sufres más los dolores mortales que tus adoradores? ¿Dónde están tus rentas? ¿Dónde tus provechos? ¡Oh, ceremonial! ¡Muéstrame lo que vales! ¿Qué tienes que te hace digno de adoración? ¿Hay en ti otra cosa que una situación, una condición, una forma que crean en los otros hombres el respeto y el temor? Tú aportas menos dicha, puesto que engendras el temor, que no poseen los que temen. ¿Qué bebes con demasiada frecuencia, en lugar de un tierno homenaje, sino la lisonja emponzoñada? ¡Oh poderosa grandeza, muéstrate enferma y ordena luego a tu ceremonial curarte! ¿Piensas que la fiebre abrasadora se irá bajo la influencia de los títulos inflados por la adulación? ¿Cederá el sitio ante las genuflexiones

> y las profundas reverencias? ¿Podrías, al mismo tiempo que mandas en la rodilla del mendigo, mandar también en su salud? No; *sueño soberbio que juegas tan sutilmente con el reposo de los reyes*, soy un rey que te conoce bien y sé que ni el crisma de la unción, ni el cetro, ni el globo, ni la espada, ni la maza, ni la corona imperial, ni el traje de tisú de oro y de perlas, ni la cortesanía atiborrada de títulos que preceden al rey, ni el trono sobre que se sienta, ni las corrientes de esplendor que bañan las altas orillas de este mundo; yo sé, digo, tres veces pomposo, ceremonial, que nada de todo eso, depositado en el lecho de un rey, *puede hacerle dormir tan profundamente como el miserable esclavo* que, con el cuerpo lleno y el alma vacía, va a tomar su reposo, satisfecho del pan ganado por su miseria. Jamás ése contempla la horrible noche hija del infierno; sino que desde la salida hasta la puesta del sol suda como un esclavo bajo la mirada de Febo, y luego sueña toda la noche en el Elíseo, y cuando el día llega, después de la aurora, se levanta y ayuda a Hiperión a enganchar su corcel; y así sigue todo el curso del año, con trabajo provechoso hasta la tumba. *Salvo el ceremonial, ese tal mísero, que consagra sus jornadas al trabajo y pasa sus noches dormido, tiene de cierto la ventaja y la superioridad sobre un rey*. El siervo, miembro de la paz del país, goza de su paz; pero su opaco cerebro se cuida poco de las vigilias que le ha costado al rey mantener ésta, de cuyas dulces horas disfruta mejor el aldeano.

No pueden ser más parecidos estos dos últimos textos y el de Vives de *Somnium et vigilia*, pág. 607:

> *Por manera que quien tiene buena salud y está bien comido, bien bebido, aun cuando fuese esclavo y ruin de condición duerme sabrosamente; y al revés, aun cuando fuere rico o fuere el propio rey, pasa las noches de claro en claro y el tálamo es su potro*.

Véanse los textos de los epígrafes «El príncipe tiene más disgustos que placeres» y «El gobierno es *un mar proceloso*».

45.3. *Para conocer bien a otro, hay que conocerse a sí mismo*

Es un pensamiento puesto en boca de *Hamlet*, Apéndice, 12, pág. 228:

> Para conocer bien a otro, hay que conocerse a sí mismo

y es aplicado al duque de *Medida por medida*, II, 2, pág. 1195:

> Era un hombre que, por encima de todo, se aplicaba especialmente a conocerse a sí mismo.

Fue una máxima muy del gusto de Vives, como hemos expuesto en los epígrafes «El pueblo bien gobernado es el que se conoce a sí mismo» y «Conocerse a sí mismo».

45.4. Siempre la adulación

Al vicio de la adulación se hacen once referencias en siete obras, lo que manifiesta la importancia que tenía para el autor, de forma parecida a Vives. Así, en *Julio César* (tres veces), como en IV, 2, pág. 120:

> *Casio*.– El ojo de un amigo no ve un defecto.
> *Bruto*.– No los vería el de mi adulador, aunque fuesen tan grandes como el alto Olimpo

en *Coriolano* (2 veces), como en III, 1, pág. 104:

> Lo repito: con tanta adulación cultivamos,
> en perjuicio del Senado, la cizaña
> de la sedición, la rebeldía y la insolencia

en *Pericles, príncipe de Tiro*, I, 2, pág. 1349:

> Abusan del rey los que le adulan. Porque la adulación es la bofetada que hace subir la llama del pecado; lo que dirige la adulación no es más que una chispa, a que ese soplo de viento da calor y brillo más vivo; al contrario, las advertencias respetuosas y en el tono conveniente, son saludables a los reyes, pues son hombres y pueden errar

en *Ricardo II* (2 veces), como en II, 2, pág. 212:

> [...] ahora podrá poner a prueba a los amigos que le adulaban

en *Enrqiue IV. Primera parte*, IV, 1, pág. 266:

> Si decir la verdad no fuese considerado en esta edad hermosa como una adulación, el renombre de Douglas sería más universal que el de cualquier otro soldado de otro tiempo. ¡Por Dios, que sé lisonjear! Detesto los discursos de los aduladores

en *Enrique IV. Tercera parte*, V, 6, pág. 507:

> Sí, mi buen señor. «Mi señor», a secas, debía decir. Es pecado adular. Lo de «buen» no es otra cosa que adulación

en *Sonetos para diferentes aires de música*, pág. 1687:

> Cada uno de los que nos adulan no son nuestros amigos en la desgracia [...] El que verdaderamente es tu amigo, te socorrerá en tus necesidades; si tienes penas, llorará; si velas, no podrá dormir: tomará su parte de cada una

de las penas de tu corazón. He aquí las señales ciertas por que se conoce un amigo fiel de un amigo que adula.

46. Conclusión

Las ideas que hemos estudiado y comparado en este capítulo se incluyen dentro de la teoría política tradicional cristiana, aunque hay que tener en cuenta que en esa tradición había diferencias y aspectos propios de cada autor. Por eso resulta altamente significativo que prácticamente todas las ideas expuestas en el amplio «corpus guevariano» (del que partimos) se puedan documentar en las obras latinas de Vives, tal como hemos hecho en nuestra exposición. Si la comparación la hacemos con la obra de Erasmo *De institutione principis christiani* (que puede ser considerada como modelo de la teoría política tradicional cristiana), también se descubren numerosas concordancias, aunque menos que con Vives. Por ejemplo, no están en Erasmo las ideas de que el príncipe tiene que gobernarse a sí mismo, la de que el pueblo bien gobernado es el que se conoce a sí mismo o la de que el príncipe no debe castigar si está airado. Tampoco están en Erasmo las ideas de que hay que decir la verdad al príncipe o la del temor de Dios.

También resulta significativa la concordancia de ideas entre el «corpus guevariano» y el *Diálogo de Mercurio y Carón*, lo que confirma mi tesis sobre la autoría de dicho *Diálogo*.

El temor a Dios por parte del gobernante figura en el *Quijote* y en el *Diálogo de Mercurio*, mientras que Vives convirtió el temor a Dios en la idea central de su diálogo *Sapiens*. También está presente en el *Quijote* el conocimiento de sí mismo, tan querido de Vives.

II. Justicia

1. Importancia de la justicia en *Marco Aurelio* y *Relox*

El tratamiento de la justicia tiene extraordinaria importancia en *Marco Aurelio* y, especialmente, en *Relox*, donde se le dedican nada menos que diez capítulos del libro tercero. Esa importancia fue señalada por E. Blanco en una extensa nota al inicio de dicho libro (pág. 683): «Comienza aquí el bloque dedicado a la justicia por fray Antonio. Es uno de los apartados más largos del *Relox de príncipes*, ya que abarca los diez primeros capítulos de este libro. Esto no debe sorprender, porque la alabanza de esta virtud es continua en los espejos de príncipes y todo tipo de obras didácticas medievales. Coinciden todos ellos con Platón (*La República*, libro IV) y, sobre todo, con Aristóteles (*Ética*, libro V) en atribuir gran importancia a la justicia, que ven como la virtud política fundamental. Y no se puede olvidar el *De officiis* de Cicerón, que tanto influyó en la Edad Media y el Siglo de Oro como centón de moralidades». Esos tres autores clásicos son, precisamente, los más citados por Vives en sus obras. También indica E. Blanco que la principal fuente del tratamiento de la justicia en el *Relox* es la obra de Francesco Patrizzi *De regno et regis institutione*. Lo que no documenta Blanco es si Guevara tuvo ese interés por la justicia por medio de indicios ajenos a esas obras. Llama la atención el hecho de que Blanco cite tanto a Patrizzi y no cite ni una sola vez a Vives en este aspecto.

Por mi parte, tengo que demostrar que Vives tuvo esa preocupación por todo lo referente a la justicia. La respuesta no puede ser más afirmativa, pues la tuvo desde muy joven, ya que en 1514 (con 21 años) publicó su *Praelectio in Leges Ciceronis*, una prelección al curso que iba a dar sobre la importante obra de Cicerón. Y donde manifestó de forma más clara su preocupación e interés por la justicia fue en su obrita *Aedes legum* (1519), así como en *De disciplinis* (1531).

Hasta tal punto apreciaba Vives la justicia, que para él era el vínculo que aglutina la sociedad. Y no lo expresó una vez, sino varias. Así, en *De concordia*, pág. 155:

> *El vínculo de las agrupaciones y sociedades humanas es la justicia* y también las leyes, salidas y derivadas de la justicia, que constituyen por así decir el alma de la ciudad

en la misma obra, pág. 206:

> Tales son la bondad, la mansedumbre, la clemencia y *la justicia, vínculo de la sociedad entre los hombres*

en págs. 208–209:

> *Desterrada la justicia, que nadie ignora que es el vínculo de las sociedades humanas*, desaparece lo que en la sociedad está cercano y unido con la propia justicia, esto es, la libertad

en pág. 351:

> [...] y no ignoran que el estado es como una especie de aglutinación de ciudadanos por medio de la justicia

en *Somnium et vigilia*, pág. 647:

> [...] que concierten entre sí asociaciones y agrupaciones, y que las amplíen y que las unan con el vínculo de la justicia que hace buena toda sociedad y le comunica estabilidad y firmeza

y en la misma obra, pág. 649:

> Y, entre tanto, mientras andas en la tierra, *ejercítate en la justicia, que es el lazo y nudo de la sociedad humana*.

2. La justicia se subió al cielo

Por la maldad progresiva de los hombres la Justicia abandonó la tierra y se subió al cielo, ocupando el signo de Virgo, *Relox*, III, 1, pág. 684:

> Dezía y afirmava Egidio Figulo, uno de los famosos philósofos que uvo en Roma, que entre los dos signos del Zodíaco que son León y Libra ay una virgen que se llama Justicia, la qual moró entre los hombres en tiempos antiguos, y *después que se enojó dellos subióse a los cielos*.

E. Blanco considera la obra de Francesco Patrizzi *De regno et regis institutione* como fuente de este pasaje. Puede verse el texto latino en su extensa nota. Pero no señala pasajes paralelos en autores españoles. Así, Vives hizo una referencia a la subida al cielo de la Justicia en *De pacificatione*, pág. 356:

> [...] la salvación habrá huido de la tierra tanto como hizo la justicia, según dicen los poetas, y no mienten

y en *De Europae dissidiis*, págs. 53-54:

> Di en dos palabras que cualquiera es enemigo de sí mismo, esto es, el malo del malo, *pues la justicia, al irse de la tierra, se llevó al cielo consigo el amor y la benevolencia*, permaneciendo el odio y la discordia como compañeros de la injusticia.

Aparece en el *Quijote*, II, 45, pág. 1087:

> ¡Justicia, señor gobernador, justicia, y *si no la hallo en la tierra, la iré a buscar al cielo*!

en el *Lazarillo*, pág. 72:

> [...] porque la caridad se subió al cielo

y en *Tito Andrónico*, pág. 639:

> *Terras Astraea reliquit*. Acordaos bien, Marco. Ella es ida, ha partido.

Si Shakespeare sabía poco latín, lo disimulaba bien.

3. A diferencia de los animales, los hombres tienen como armas la razón y la justicia

Esta idea se da como procedente de Platón, *Relox*, III, 1, pág. 685:

> Y oxalá todos los que leyeren esta escritura sientan bien lo que Platón dezía; *porque si el hombre no nasciera con razón y se governara con justicia, entre todas las bestias no uviera tan inútil bestia*. Quiten de un hombre la razón con que nasce y la justicia con que se govierna, y mírenle qué tal será su vida, pues ni sabría pelear como los elephantes, ni defenderse como los tigres, ni sabría caçar como los leones, ni arar como los bueyes. Para lo que pienso que aprovecharía es que sería manjar de los ossos y leones en la vida, como agora lo es de los gusanos en la muerte.

Vives la expresó en *De concordia*, pág. 65:

> *Para manifestar Dios al hombre cómo tenía que ser la sociedad, le envió completamente inerme a la luz de esta vida*; a los restantes animales les dio variadas armas o bien para hacer daño o bien para defenderse: al león, al oso y al lobo uñas y dientes y una gran fuerza en los mismos y en todo el cuerpo; al jabalí y al elefante colmillos, al caballo cascos, al toro cuernos, al erizo púas, veneno al escorpión; hay algunos que caminan entre los de otras especies protegidos por conchas o pieles muy espesas, y a los que no disponen de otra cosa la velocidad les proporciona la salvación de forma

> segura; el hombre no puede atacar con la fortaleza de los dientes o de las uñas; no está armado con cuernos, con púas o con veneno; con una piel muy suave es un animal inerme y por tanto inofensivo, a fin de que entienda cómo debe mostrarse entre los hombres, pues de los animales dañinos lo defenderán la unión y el consenso con los demás hombres, de forma que se protejan unos a otros

en *De veritate fidei christianae* en forma resumida, pág. 73:

> Le ha tocado en suerte [al hombre] un cuerpo frágil, débil y expuesto a las enfermedades y a mil clases de muerte; de existencia corta e insegura, a quien amenaza la muerte en cada momento por causas múltiples y variadas; en cambio los cuerpos de las bestias son más fuertes, menos azotados por las enfermedades y viven más.

y en la misma obra, pág. 189:

> En cuanto a las dotes corporales nos vemos superados por muchas bestias, en el conjunto, en fuerza, rapidez, celeridad, fortaleza, vida, agudeza sensitiva y vigor.

Está presente en el *Diálogo de las cosas acaecidas en Roma*, pág. 99-100:

> A todos los animales dio la natura armas para que se pudiesen defender y con que pudiesen ofender; a solo el hombre, como a una cosa venida del cielo, adonde hay suma concordia, como a una cosa que acá había de representar la imagen de Dios, dejó desarmado.

4. La justicia debe ser igual para todos

Así se expone en la carta al inquisidor Alonso Manrique, poniendo como ejemplo al rey David, *Epístolas*, II, 20, pág. 661:

> Del sancto rey David dize dél estas palabras la Sagrada Escriptura, en el segundo *Libro de los Reyes*: «Faciebat David judicium et justiciam omni populo»; como si más claro dizesse: «Assentávase el buen rey David cada día en la plaça a hazer audiencia, y a cumplir a todos de justicia». Muchos son los que hazen pública audiencia y muy poquitos los que hazen entera justicia, *y también son muchos los que cumplen de justicia a algunos y muy pocos los que la guardan ygualmente a todos*, lo qual no se devría hazer ni menos consentir, porque no ha de yr la ley a do quiere el rey, sino que vaya el rey a do quiere la ley.

Eso es lo que defendió Vives en *Aedes legum*, bajo la autoridad de Solón y de Catón, comparando la justicia con una tela de araña, pág. 685:

> Antes de ser introducido, con sumo interés querría hacerte una pregunta: ¿Cómo es que tan noble, tan vistoso y, al parecer, tan robusto edificio, no sea más consistente que una telaraña? Pues esto es lo que acostumbraba decir Solón, uno de los siete sabios de Grecia y muy prudente legislador él de leyes inmortales; dicho que pareció cobrar mayor autoridad con la de Catón *el Viejo*, tan imponente en su gravedad romana. Decían ambos: *Los más pequeños insectos, como las moscas, mosquitos, hormigas y otros animalillos por el estilo quedan presos en sus redes; pero los animales mayores, como perros, gatos, ovejas, caballos y semejantes, rota la tenue estructura, se escapan indemnes.*

Y en *De disciplinis* exigió que las leyes fuesen iguales para todos, incluso para los extranjeros, II, pág. 254:

> Y no sólo se esforzarán, para que se mantenga la concordia de los ciudadanos, unos con otros, sino con todo el linaje humano, a los que tanto la regeneración espiritual prescribe tenerlos por ciudadanos, como la generación natural dentro de las propias fronteras.

Y esto no lo conseguirá nada tan eficazmente como, *si las leyes se han ajustado al único precepto cristiano, la caridad mutua entre todos los hombres; por eso, tampoco se han de ratificar leyes que sean útiles a los nativos y nocivas para los extranjeros*.

5. Contra los jueces corruptos

En varios pasajes del *Relox* se ataca a los jueces corruptos, como en III, 6, pág. 721:

> Deven assimismo advertir los príncipes que los juezes que pusieren para administrar justicia no se contenten con que sean rectos, sean honestos y sean verdaderos, sino que sobre todo no sean avaros ni codiciosos; porque justicia y avaricia mal se compadecen en una persona. *Los que tienen cargo de governar pueblos o de sentenciar pleytos mucho se deven guardar que con dones o presentes sean corrompidos*; porque es imposible, sino que el día que començare en casa del juez a crecer la hazienda, aquel día se ha de començar a disminuir la justicia

o en III, 5, pág. 709 (habla el Villano del Danubio):

> Vuestros juezes toman todo los que les dan en público y cohechan lo más que pueden en secreto.

Vives atacó duramente ese vicio de los jueces junto con otros vicios en *Aedes legum*, pág. 686:

> *Y si se da el caso de algunos jueces, y yo no dudo que son numerosísimos (si es que en buen derecho pueden ser llamados jueces), sensibles a los proyectiles acuñados, que cierren los ojos o se dejen impresionar por las amenazas de los poderosos, estos son los que se muestran violentos y severos para con los infelices y los desvalidos; mas se ponen a temblar al menor gesto de los grandes y abandonan juicios, derechos, leyes, justicia*. Esos son las telarañas en que se enredan los animales chiquitos, y no tan solo estos, sino otros poco fuertes, desde luego, si así se le antoja a los grandes. No que ni los derechos ni las leyes sean telarañas, sino que las telarañas son los jueces bellacos y venales. Estos no son verdaderos jueces; es decir, intérpretes y dictadores del derecho, ni son sus custodios y sacerdotes, ni son leyes parlantes. No residen las leyes en la voz de esos hombres perdidos, sino en la norma de la Naturaleza.

6. Contra los jueces crueles

Todavía más que a los jueces corruptos, se ataca en *Relox* a los jueces crueles, pues a este vicio se dedican nada menos que cinco capítulos. Puede servir de ejemplo el siguiente pasaje, III, 7, pág. 725:

> Dexado esto y veniendo al propósito, digo que, considerando de quántos males estamos cercados y a quántas miserias somos subjectos, no me maravillo de las humanidades que cometen los humanos, pero escandalízome de las crudas justicias que hazen nuestros juezes; *por manera que con más razón los podemos llamar tyranos que matan por fuerça, que no censores que administran justicia*. De una cosa estoy muy espantado y quasi ajeno de mi juyizio: en que, siendo de derecho la justicia de los dioses y siendo ellos los ofendidos, se quieren llamar piadosos; *y nosotros, teniendo la justicia emprestada y no siendo ofendidos, nos gloriamos de ser crueles*. No sé yo quál es el hombre que osa lastimar a otro hombre, pues vemos que los dioses perdonando sus proprias injurias alcançaron nombres de clementes, y nosotros castigando injurias ajenas nos quedamos con nombre de tyranos. Con mal estarían los hombres, y donosos dioses serían los dioses, si fuessen tan severos sus castigos como son feos nuestros pecados; porque, si nos midiesen con esta medida, solo un demérito de una culpa abastaría para quitarnos la vida.

Entre los vicios criticados por Vives en los jueces, está el de la crueldad para los desvalidos, según hemos comprobado en el pasaje citado en el epígrafe anterior:

> [...] estos son los que se muestran violentos y severos para con los infelices y desvalidos; mas se ponen a temblar al menor gesto de los grandes [...].

7. Contra los tormentos de los jueces

En el mismo pasaje del epígrafe anterior hay un fuerte ataque en contra del empleo de los tormentos y torturas por parte de los jueces, *Relox*, III, 7, pág. 725:

> *No puede con razón llamarse hombre entre los hombres, sino salvaje entre los salvajes, el que, olvidándose que es de carne flaca, sin piedad las carnes de otro hombre atormenta.*

Vives escribió un fortísimo y muy bien fundamentado alegato en contra del empleo de la tortura en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, págs. 2047-2048 (el pasaje es amplio, pero merece la pena darlo en su totalidad):

> *Realmente esto de que la verdad se averiguara mediante tormentos fue un hallazgo de Tarquinio el Soberbio, o, más bien, de un tirano inhumano*. Ni confesará esa verdad el que pueda tolerarlos ni el que no pueda. Pues como dice el sensato Mimo: *"El dolor obliga a mentir hasta a los inocentes."*
>
> Me maravillo de que hombres cristianos se obstinaran en conservar como santos y buenos tantísimos usos paganos contrarios, ya no a la caridad y mansedumbre cristianas, sino incluso a toda condición humana. Agustín afirma que los suplicios se aplican por imperativo de la sociedad humana. ¿Pero quién no se da cuenta que está hablando con gentiles y sobre asuntos de éstos? ¿A qué viene, pues, esa necesidad tan intolerable, tan deplorable y que incluso, si se pudiera hacer, debería ahogarse con fuentes de lágrimas, si no resulta útil y puede ser suprimida sin daño para los estados? ¿Cómo pueden vivir tantas naciones, sin duda bárbaras, como opinan griegos y latinos, que consideran atroz y salvaje torturar a un hombre sobre cuyo delito existen dudas?
>
> *Nosotros, hombres por supuesto dotados de toda humanidad, torturamos a nuestros congéneres teniendo cuidado de que no mueran los que son inocentes, pero de un modo que nos mueven más a compasión que si murieran. Hasta tal punto con frecuencia los tormentos son peores que la muerte*. ¿Acaso no vemos todos los días a muchos que preferirían sufrir la muerte antes que las torturas, y que cuando tienen por inevitable el suplicio confiesan un crimen falso con tal de evitarlas? A no dudar hemos de tener almas de verdugo para poder soportar gemidos y lágrimas extraídas con tanto dolor a un hombre que no sabemos si es culpable. ¿Qué decir del hecho de que permitimos que una ley tan cruel y por completo injusta gobierne nuestras vidas cuando pertrechamos nuestras sospechas de tormentos y malintencionadas delaciones? Si no pagamos con nuestras vidas, para lo que falta poco, tal como ellos desean, por lo menos les damos con nuestros insufribles dolores motivo no pequeño de gozo y deleite.
>
> No tengo en este momento tiempo, ni siquiera me apetece, extenderme, aunque podría, en consideraciones sobre los suplicios, no sea que dé la impresión de lanzar una invectiva en vez de escribir unos comentarios.

> Es un lugar común en los oradores la argumentación a favor y en contra de los tormentos. Todo los ataques contra ellos son de gran fundamento, mientras que lo que se dice en su defensa resulta frívolo y débil.

Este texto es bien conocido de los juristas que han tratado de la tortura. Puede verse el trabajo de Francisco Tomás y Valiente «La actitud de dos valencianos ante la tortura judicial (Luis Vives y Lorenzo Mateu i Sanz)». ¿Quién podía escribir mejor en contra de la tortura que Vives, que la había sufrido en su propia familia? Si el autor del *Relox* es Vives, queda perfectamente justificada la gran extensión que se dedica a atacar a los jueces crueles. Creo que los no convencidos tienen que meditarlo. Por su parte, A. Redondo pone de relieve este aspecto en Guevara (pág. 648): «La posición de Guevara, que siente horror de los excesos y que predica en favor de la honestidad y de la humanización de la justicia, de toda la justicia, en una época en la que era particularmente cruel y sangrienta, merecía, pues, ser subrayada y valorada». Guevara, desde luego, no había sufrido las injusticias y la crueldad de los jueces.

8. La clemencia de Augusto

En contraste con las actuaciones de los jueces crueles, destaca la del emperador Augusto, que, entre otras virtudes, fue piadoso y clemente, *Relox*, III, 9, pág. 733. Hemos reproducido los textos en el epígrafe «La clemencia del príncipe: Augusto ordenó que ningún príncipe firmase una sentencia de muerte» en el capítulo I.

9. El príncipe debe considerar sospechosos a los jueces que solicitan serlo

En el contexto del nombramiento de los jueces, se ofrece en el *Relox* la siguiente reflexión, III, 6, pág. 722:

> Para tener sospecha de un juez si es de buena o de mala conciencia, muy gran indicio es ver si él procuró aquel oficio de justicia; porque el hombre que de su propia voluntad procura encargarse de alguna conciencia ajena, no deve tener en mucho la suya propia.

Es lo que ponía en práctica el buen obispo del *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 477:

> Jamás proveía de obispado ni beneficio a los que me los pedían, porque solo en pedírmelo juzgava ser inhábiles para tenerlos.

Véase el epígrafe «No se han de dar los cargos a los que los solicitan, sino a los que los rehúsan» en el capítulo I.

III. Los conversos y la inquisición

El problema de los conversos tiene tal relevancia en el «corpus guevariano», que merece ser estudiado con detenimiento, porque nos puede dar la clave de todo el enigma que tratamos de resolver. Quien le ha dedicado mayor atención ha sido A. Redondo, al que tomaremos como guía y continuaremos su argumentación. Lo mismo puede decirse de la Inquisición y de sus abusos, a los que dedicó unas luminosas páginas Stephen Gilman en su trabajo «Te Sequel to El Villano del Danubio».

1. Los problemas de los conversos a través de las *Epístolas familiares*, II, 35

Gracias a los estudios de Américo Castro conocemos bien los problemas de los conversos, que se pueden resumir en discriminación social, inseguridad, angustia y desesperación. Todo eso queda bien reflejado en una de las cartas de *Epístolas familiares*, II, 35, de la que ofrecemos algunos pasajes significativos. La dedicatoria de dicha carta es ya de por sí suficientemente expresiva, pág. 762:

> Letra para un amigo secreto del auctor, en la qual le reprehende a él y a todos los que llaman «perros moros», «judíos marranos» a los que se han convertido a la fe de Christo.

La carta reprende a su amigo el llamar «perro moro» a Cidi Abducarim, musulmán convertido al cristianismo, pero extiende el reproche a los que llaman «marranos» a los judíos convertidos. Ofrecemos una amplia muestra del excepcional testimonio encerrado en dicha carta, págs. 764–767:

> Aviéndose baptizado y a la fe de Christo convertido el honrrado Cidi Abducarim, y esto no sin gran trabajo de mi persona, ni sin gran contradición de toda la morisma de Oliva, ¿parésceos ora bien que sin más le llaméys moro, le motegéys de perro y le infaméys de descreýdo? ¿Por ventura soys vós el Dios de quien dize el propheta «Scrutans corda et renes» para que sepáys si Cidi Abducarim es moro renegado o christiano descreýdo? ¿Por ventura avéys medido vuestros méritos con los suyos y avéys puesto en balança vuestra fe con la suya, para que sepáys ser él falto en el peso y en la medida corto? ¿Por ventura tenéys ya de Dios finyquito de

vuestros peccados y tenéys póliça para que os registren con los justos pues a Cidi Abducarim condennaýs por moro y a vós days por buen christiano? Quiénes se ayan de salvar o quiénes se ayan de condennar es un secreto tan secreto que nadie le puede saber, ni menos adevinar, porque es caso a solo Dios reservado y a muy pocos revelado. Pues Cidi Abducarim cree en Dios y vós creéys en Dios, él es baptizado y vós soys baptizado y él va a la yglesia y vós ys a la yglesia, él guarda las fiestas y vós guardáys las fiestas, él confiessa a Christo y vós confessays a Christo nuestro Dios y Señor; siendo esto verdad, como es verdad, y que a él no vemos hazer ningunos desafueros, ni a vós vemos hazer ningunos milagros, no sé yo por qué tenéys a vós por tan gran christiano y llamáys a él perro moro. Llamar a uno perro moro o llamarle judío descreýdo, palabras son de grande temeridad y aun de poca christiandad, porque como no ay en el cielo mayor título de honrra que llamar a uno buen christiano, por semejante manera no ay so el cielo mayor denuesto que dezir a uno que es sospechoso. ¿Qué mayor honra que llamar a uno hombre de buena vida? ¿Qué ygual infamia que motejar a uno de mala conciencia? En llamando a un convertido moro o perro, o judío marrano, es llamarle perjuro, fementido, herege y alevoso, desalmado y reñegado, de manera que es mal tan fiero, que sería menos mal el que tal dize quitarle la vida que no provarle aquella infamia [...]. Pregúntoos agora yo: ¿quál es mayor injuria: llamar a uno loco, o llamarle perro moro o judío marrano? De mí os sé dezir que antes escogería que me llamassen loco, y bobo, y aun nescio, que no que me llamassen mal christiano, porque el llamarme loco es en perjuizio de mi honra, mas el llamarme herege toca a mi alma y infama mi fama. Si prohíbe Christo que un christiano no llame a otro christiano loco, menos querrá que le llamen moro, ni marrano, porque el fin de la bendita ley de Christo es que de tal manera nos amemos y tan sinceramente nos tractemos, que ni con las manos nos hiramos, ni aun con las lenguas nos infamemos.

Vuestra desgracia me ha caýdo en mucha gracia, es a saber: que reprehendiéndoos yo el descomedimiento que tuvistes con Cidi Abducarim, me dexistes que era costumbre antigua en vuestra tierra llamar a los nuevamente convertidos moros o marranos a cada palabra, y que de avérselo vós llamado ni teníades vergüença, ni menos conciencia, pues vuestra lengua estava abituada a lo dezir y sus orejas a lo oýr. Quando los hombres honrrados y vergonçosos han caýdo en alguna notable culpa, deven mucho mirar y sobre ello pensar qué tal sea la desculpa que dan de su culpa, porque muchas vezes acontesce a los culpados mal avisados que con lo mismo que se desculpan con aquello mismo más se condennan. Dar vós, señor, por desculpa de vuestra culpa que el llamar a uno moro o marrano es costumbre de vuestro pueblo y que nadie se escandaliza de oýrlo, desde agora digo que de tal costumbre apelo y de tan maldito pueblo como el vuestro me santiguo [...]. Hablando la verdad, y aun con libertad, digo que osar llamar a un viejo honrrado y christiano perro moro descreýdo, y defenderos con dezir que assí lo usan dezir en vuestro poueblo, paréscеme

> que por una parte os aviamos los inquisidores de castigar, y por otra de vuestro pueblo os avían de apedrear, pues con la disculpa de vuestra culpa infamáys a vuestra patria y perjudicáys a la ley christiana [...]. He aquí, pues, señor, lo que allí ganastes y lo que deslenguados como vós ganan, es a saber: que en pago de lastimar vosotros a los vivos toman trabajo de desenterrar vuestros muertos, lo qual todo se escusaría si cada uno refrenasse su lengua.

2. ¿Fue Guevara converso?

Es tan sentida y tan sincera la carta de II, 35, que se puede pensar que Guevara fue converso. Y, de hecho, un conocedor tan profundo del «corpus guevariano» como Augustin Redondo lo pensó, de acuerdo con lo que escribió en su excelente monografía (pág. 55): «La relativa insistencia sobre este tema, a través de otros textos como los que hemos citado, nos parece reveladora y traduce, creemos, una angustia real». Se refiere Redondo a varios textos que cita sobre la limpieza de sangre, como este de *Menosprecio de corte*, pág. 185:

> Muchas vezes en la corte estando solo me passava a pensar qué iba de mí a los otros y de los otros a mí, y persuadíame a mí que en sangre ninguno era tan limpio [...].

Trata también Redondo de las soluciones al problema propuestas en la carta que comentamos (págs. 57-58): «La solución que él preconiza es doble. Sobre el plano religioso, toda discriminación es inconcebible entre cristianos, que, como dijo san Pablo, son hermanos en Jesús, habiendo venido el Salvador a rescatar a todos los hombres y habiéndoles dado una ley de amor. Sobre el plano social, toda segregación es igualmente inadmisible, tanto más que nadie está seguro de no tener sangre impura en sus venas. Los que practican ese tipo de racismo son los que deberían perder la vida y a los que debería castigar el Santo Oficio y ensañarse el pueblo contra ellos. Esta defensa es, pues, audaz y, a pesar de su escasa extensión, sobrepasa por las soluciones que sugiere las habituales defensas en favor de los *conversos*. Por otra parte, a la carta que acabamos de evocar se añaden textos como los que aparecen en las obras ascéticas del predicador imperial. Como lo que escribe en *Monte Calvario*:

> *En lo que toca a la general redención, yguales nos hizo a todos* [el Señor], pues no murió más por unos, que murió por otros (...). ¿Qué se me da *a mí* que seas tú, hermano mío, más rezio en fuerças, *más limpio en sangre*, más hermoso de cuerpo, y más ilustre en estado, *que no soy yo*; pues de un Dios somos criados, de un Cristo somos redimidos y por un Espíritu Sancto somos governados.

Con seguridad, se tiene la impresión, con la lectura de pasajes como ese, de asistir a una defensa *pro domo* [por sí mismo]. Sin embargo, al final de este análisis, resultaría

arriesgado afirmar que Antonio de Guevara tenía sangre judía en sus venas; pero parece que hay serias presunciones para que sea así».

He reproducido este largo pasaje de Redondo porque lo considero fundamental para la tesis que defiendo. Lleva toda la razón el gran hispanista en que parece que Guevara está haciendo la defensa de sí mismo (*pro domo sua*) en cuanto converso y, por esa sola razón, se atreve a postular que lo fue en realidad. Pero la realidad sugiere todo lo contrario, esto es, que no hay ningún testimonio de que Guevara fuera converso, como queda reflejado en los estudios de E. Blanco. ¿Cómo se explica, entonces, esa insistencia en la limpieza de sangre y esa defensa tan decidida de los conversos? La solución que propongo es que todo eso no lo escribió él, sino una persona que era judío por los cuatro costados, una persona cuyos padres sufrieron todas las crueldades de la Inquisición, una persona que, a pesar de ser cristiano sincero, tuvo que sufrir la discriminación y los insultos de «judío marrano», como se dice en la carta estudiada.

3. Vives y la Inquisición

Lo que en el *Epistolario* de Vives queda solamente sugerido de forma enigmática, quedó plenamente confirmado con la publicación de los *Procesos inquisitoriales contra la familia judía de Juan Luis Vives. I Proceso contra Blanquina March, madre del humanista* gracias a Miguel de la Pinta Llorente y José María de Palacio y de Palacio. Así, pues, la familia de Vives sufrió todo lo que podían sufrir los conversos perseguidos por la Inquisición, esto es, la muerte del padre, el desenterramiento y cremación de los restos de la madre, los procesos para hacerse con los bienes de la familia, etc. A todo eso hay que añadir la repulsa social y la falta de derechos de los miembros de la familia. En esa tesitura, ¿cómo se iba a atrever Vives a publicar con su nombre la denuncia de tales desafueros? Así encuentra explicación lógica el hecho de que la gran creatividad de Vives encontrara subterfugios para expresar lo que llevaba dentro. Y allí estaba (en la corte de Carlos V como también lo estaba el propio Vives) el bueno de Guevara para prestarse a la suplantación, tal vez por conseguir un obispado o dos, como de hecho los consiguió.

Por lo demás, Vives no estaba en contra de la Inquisición, sino en contra de los abusos cometidos por ella. Su pensamiento quedó claramente expresado en la Dedicatoria que hizo al inquisidor general Alonso Manrique (que era migo suyo) en *De pacificatione*, pág. 315:

> A todas estas nobles prendas de la pacificación, como ves, se añade el oficio de la inquisición de los herejes, que por ser de tanta entidad y tan espinoso, si alguno no supiera a dónde puede llegar, cometerá un pecado tanto más grave *cuanto que está en juego la salvación, la fortuna, la fama y la vida de muchos*. Es cosa asombrosa que una potestad tan grande la tenga *o un juez, que no está exento de pasiones humanas, o un acusador, al que a veces el odio, las expectativas o alguna torcida inclinación de su espíritu le impulsan hacia la calumnia*. En un momento tan crítico de turbación no debe ponerse la esperanza

> solo en el "áncora sagrada", como dicen los griegos, sino en un timonel bueno y sabio, que sepa además hacia qué puerto se debe encaminar la nave y quiera conducirla allí, es decir, a la paz y a la tranquilidad pública; a él le es ineludible el oficio de la inquisición, con la única condición de que se cumpla satisfactoriamente; *y no creo que en la Iglesia de Dios haya ninguna facultad de mayor importancia* ni que requiera un varón más agudo de juicio y dotado de mayor bondad, y menos expuesto y sujeto a las enfermedades y perturbaciones del espíritu.

Es un buen resumen de lo que pensaba Vives sobre la Inquisición: era necesaria, pero tenía que estar dirigida por una persona bien formada y buena, porque, en caso contrario, se llegaba a la calumnia, así como a quitar la fortuna, la fama y la vida de muchos. Recuérdese a este respecto lo que se dice en la carta citada, pág. 765:

> [...] mas el llamarme herege toca a mi alma y infama mi fama.

Al comentar este pasaje, escribe Redondo (pág. 56): «La palabra clave está disparada: *infamia*. Más allá del problema religioso que sirve de tapadera, se trata de un problema *social*, de una discriminación racial que vuelve la vida del *converso* difícil, porque es privado de su honor *social*».

Por lo que se refiere a la angustia característica de los conversos, quedó bien reflejada en el *Epistolario* de Vives, cuando, al recibir las noticias sobre su padre, no sabe qué hacer, tal como escribió a su amigo Cranevelt, págs. 314–315:

> Mañana parto de Brujas para Inglaterra, donde saludaré a Moro de tu parte con todo cariño, como corresponde a vuestra común amistad; de allí, a España, pero por mar, pues por tierra apenas puede uno vivir en tiempos tan calamitosos. *Lo he retrasado hasta ahora por si brillaba alguna esperanza desde España. Todo es tinieblas y noche no mayor en los acontecimientos que en mi espíritu y en mis determinaciones, que me las arrancó toda la vehemencia de mis sufrimientos*.

Para completar estas ideas sobre Vives y la Inquisición, tenemos que referirnos a las dos soluciones propuestas por Guevara y que comenta Redondo en los textos citados en el epígrafe 2, esto es, la religiosa de acuerdo con san Pablo y la social. La primera la aplicó Vives a las guerras entre hermanos en la carta a Adriano VI (*De Europae dissidiis et Republica*, págs. 19–20):

> Es misión tuya, Santísimo Padre, a partir de los preceptos de nuestra religión, como intérprete de los cuales velas por el mundo, enseñar a los príncipes y a sus consejeros que esta guerra entre hermanos y, lo que es peor, iniciados por el mismo bautismo, *es injusta, criminal, contra lo licito, contra la piedad, igual que si los miembros de un mismo cuerpo lucharan entre sí, de acuerdo con la doctrina de San Pablo, según la cual ya no es griego o judío o francés o español quien ha renacido por medio de Cristo, sino una nueva criatura; los que piensan en esto y lo ponen en práctica, paz sobre ellos*

y a todos en general en *De concordia*, págs. 294-295:

> Esto ordena, esto quiere Dios, que el hombre ame al hombre por el hecho mismo de ser hombre, que no mire a la raza ni a la condición ni a ninguna otra cosa que al género humano y a Dios. Los que siguen esta norma son precisamente los israelitas de Dios, queridos del Señor, *Paz sobre ellos*, como dice S. Pablo. El judío amaba a su hermano judío, pero estaba tan alejado de los gentiles por los preceptos de su religión que sus maestros no dudaban incluso en añadir que había que perseguir con odio al enemigo. Pero nuestro Señor, como padre de todos los hombres, abrazando a todos con el amor de padre, reconcilia a todos con todos como hermanos entre sí; y de esa forma quiere que nosotros tengamos para todos los mismos sentimientos que él mismo tuvo, *el cual vino por todos y en lo que pudo a todos los volvió a conducir a la salvación y a la vida: amigos, enemigos, parientes, a los de la misma tribu, a los del mismo municipio, a los del mismo pueblo, a los extraños, si es que algo podía decirse o ser extraño a aquella naturaleza que lo abarca todo*.

En cuanto a la social, está aludida en la Dedicatoria ya citada de Vives a Alonso Manrique al decir:

> [...] está en juego la salvación, la fortuna, la fama y la vida de muchos.

En conclusión, de acuerdo con las argumentaciones de Redondo, es muy difícil que Guevara escribiera la carta de *Epístolas*, II, 35, porque ni era judío ni era converso. Por el contrario, todo, hasta los detalles, va a favor de que la escribiera Vives, porque era judío, era hijo de conversos y sufrió la angustia propia de los conversos. Incluso las soluciones propuestas en la carta las propuso Vives en sus obras latinas.

4. Los abusos de la Inquisición contra los conversos

Dentro de los capítulos dedicados a la justicia en el *Relox*, Stephen Gilman, en su importante artículo «The Sequel to "El Villano del Danubio"», detectó una durísima crítica a los abusos cometidos por los jueces de la Inquisición. Afirma Gilman[20]: «Pero una vez que el lector percibe que entre líneas Guevara se dedica a castigar no la Inquisición como tal, sino su conducta monstruosa e inhumana, las mismas palabras adquieren una significación resonante». Y pone como ejemplo el siguiente texto del *Relox*, III, pág. 726:

> Yo no me maravillo que un censor o juez romano tenga embidia de mi casa, quiera mal a mis amigos, dé favor a mis enemigos, menosprecie a mis fijos, ponga los ojos en mis fijas, se acobdicie de mi hazienda y ponga la lengua en mi persona; *pero de lo que me escandalizo es que muchos juezes assí son golosos de despedaçar carnes umanas, como si ellos fuessen ossos y las carnes umanas colmenas*.

[20] S. Gilman, «The Sequel to "El Villano del Danubio"», págs. 177-178.

Gilman apostilla[21]: «Guevara, mostrándonos el ánima en acción, comunica el pleno horror de la deshumanización inquisitorial». Más adelante relaciona Gilman el contexto del capítulo 7 del libro III del *Relox* con los conversos[22]: «En el capítulo VII Marco Aurelio por primera vez nos advierte subreticiamente que debemos volver nuestra atención desde los indios de América a los "conversos" de la patria, cuando se excusa del retraso en contestar a un amigo que se ha quejado de la rigurosa administración de la justicia en Sicilia: "Por huyr los enojosos calores de Roma y *por leer unos libros que me traxeron de Palestina* me vine aquí a Capua"» (el subrayado es de Gilman). Y cita el texto del *Relox*, III, 7, pág. 725, ya reproducido en el epígrafe 6 de la Justicia. Y añade a continuación[23]: «Incluso el lector más literal de estas líneas, incluso el lector completamente convencido de que está leyendo la traducción de una carta de Marco Aurelio, no puede evitar percibir el intencionado paralelo entre la justicia "romana" y la de la Inquisición. La insistencia de Guevara en los ofendidos pero clementes Dioses tan cruelmente representados aquí en la tierra demuestra que no es la justicia civil romana la que está criticando».

En el capítulo 8 destaca Gilman la actuación de un juez cruel llamado Licaónico, en quien podría verse una velada alusión al infame inquisidor Lucero, que llevó a cabo sus siniestras actividades en Córdoba (1499-1508) y que tuvo que ser repudiado oficialmente. La descripción que se hace de Licaónico no puede ser más sugestiva para ser comparado con uno de los más crueles jueces de la Inquisición, *Relox*, III, 8, págs. 727-728:

> [...] porque era Licaónico un hombre tan absoluto y tan achacoso, que a unos por hechores, a otros por consentidores; a estos porque no favorescieron, aquellos porque lo encubrieron, ninguno se escapava de ser atormentado en la persona o castigado en la hazienda. ¿Piensas tú, Antígono, que fueron pocos los que este juez açotó, quarteó, empozó, degolló, ahorcó, afrentó, desterró y descepó en el tiempo que los príncipes romanos le truxeron consigo? Por los inmortales dioses te juro, y assí me valga el dios Genio, que assí estavan proveýdas de pies, y manos, y cabeças de hombres las picotas, como de vacas y vitellas las carnecerías. Estava ya este Licaónico tan encarniçado en derramar sangre humana, que jamás él estava tan conversable, ni tenía el rostro alegre, como el día que avía de empozar alguno en el río Thíberim, o ahorcar en Monte Celio, o degollar a la vía Salaria, o atormentar en la cárcel Mamortina. ¡O cruda, o fiera, o inaudita la condición que este juez Licaónico tenía, ca no era possible que se uviese criado en braços de romanas delicadas, sino en entrañas de serpientes ponçoñosas! Torno otra vez a dezir que es impossible que este se crió con delicada leche de mugeres, sino que mamó crudelíssima sangre de tigres. Si este Licaónico era cruel porque se lo dava su condición, maldigo la tal condición; si lo hazía porque de la justicia tenía zelo, yo maldigo al tal zelo; si lo hazía por cobrar más honra, yo maldigo su honra; porque maldito será de los dioses y aborrecido de los hombres el hombre que

[21] S. Gilman, «The Sequel to "El Villano del Danubio"», pág. 178.
[22] S. Gilman, «The Sequel to "El Villano del Danubio"», pág. 180.
[23] S. Gilman, «The Sequel to "El Villano del Danubio"», pág. 180.

> quita a otro la vida (aunque sea por justicia) no por más de alcançar para sí fama. Mucho se desirven los dioses, y mucho daño reciben los pueblos, en que el Senado de Roma al juez atinado llama floxo y al juez carnicero llama justo; por manera que ya en el Pueblo Romano no tienen crédito los que sanan con olio, sino los que curan con huego. Si alguno lo piensa, a lo menos yo no lo pienso, que quando murió Licaónico se acabaron con él todos los juezes crueles; porque en todo el Imperio Romano no uvo más de tres o quatro. No sin lágrimas lo digo esto que quiero dezir, y es que en aquellos tiempos, como todos los juezes que administravan la justizia eran piadosos, fue muy nombrado Licaónico por ser cruel; pero agora, como todos son crueles, espantámonos de un juez si es piadoso.

Termina Gilman su trabajo con el análisis del capítulo 10 «una muy noble plática que un embaxador del reyno de Judea hizo en el senado de Roma quexándose de los juezes que governavan aquella tierra». El contraste con el aspecto del Villano es notable, porque el embajador es presentado como (*Relox*, III, 10, pág. 737):

> [....] un judío, hombre anciano, según parecía en sus canas y muy docto en las letras hebraycas, griegas y latinas; porque hebreos son de su mismo natural para las sciencias muy ábiles y para las armas muy cobardes.

De esta plática cita Gilman dos frases significativas: «los juezes que nos roban en nuestras casas propias» y «tememos a vuestros crudos juezes que nos perturban la república y *nos roban la fama*». Como conclusión, se plantea Gilman cómo Guevara se convirtió en todopoderoso enemigo de la Inquisición, ya que la castiga de forma elocuente, violenta e imprudente. La solución dada es que lo hace cuando se encontraba en situación de máxima vulnerabilidad después de la actuación del inquisidor Lucero.

Si se plantea Gilman esa duda es porque no encontraba razonable que Guevara, que había sido inquisidor, se convirtiese en azote de la Inquisición. Y llevaba razón en planteárselo, ya que el comportamiento de Guevara resultaba, sin duda, extraño. Como se puede comprobar, la forma de razonar de Gilman es la misma que la de Redondo, tal como hemos expuesto en el epígrafe 2.

5. Conclusión

Lo expuesto en este capítulo me parece definitivo para asignar a Vives las obras de Guevara. Ni Guevara fue converso ni tuvo ningún motivo para atacar a la Inquisición, antes bien tenía que defenderla por ser él inquisidor. Por el contrario, en la biografía de Vives y en sus obras está reflejado absolutamente todo lo que se critica en el *Relox* a la Inquisición. Los análisis de Redondo y de Gilman son esclarecedores a este respecto.

IV. Guerra y paz

1. Presencia de la guerra y de la paz en el *Relox*

El tema de la guerra y de la paz está muy presente en *Marco Aurelio* y *Relox*, pues en esta última obra se le dedican cinco capítulos del libro tercero (12-16) y en el libro primero cuatro sobre la guerra de conquista (32-35). Ese amplio tratamiento supone en el autor gran interés y preocupación, al igual que hemos comprobado en el tema de la justicia. ¿Los tenía Guevara? Pues no lo sabemos, porque, aparte de esos capítulos, no hay otros indicios en su vida de que los tuviera.

Desde luego, Vives los tenía, porque los puso de manifiesto con la composición de una de sus magnas obras, *De concordia et discordia in humano genere*, en la que trata con amplitud de todo lo referente a la guerra y a la paz; se complementa esa obra con otras breves, que son *De pacificatione*, *Quam misera esset vita christianorum sub Turca* y *De communione rerum*; finalmente, en los varios escritos que reunió bajo el título general de *De Europae dissidiis et Republica* predomina igualmente esa temática. Todo eso queda corroborado por su *Epistolario*, en el que se detecta también la preocupación por las guerras que había en Europa, especialmente entre los cristianos.

2. Los males de la guerra y los bienes de la paz

Así son descritos en *Relox*, III, 13, pág. 752:

> Sepamos qué cosa es guerra, y por allí se verá si es bueno o si es malo andar en ella. *En las guerras no se trata sino matar los hombres, robar los templos, saquear los pueblos, despojar los innocentes, libertar a los ladrones, deshermanar a los amigos y despertar a los sediciosos; las quales cosas todas no se pueden hazer sin gran detrimento de la justicia y sin gran escrúpulo de la consciencia.*

En el capítulo anterior también se hace referencia a los bienes de la paz y males de la guerra, III, 12, pág. 749:

> Prosiguiendo nuestra jornada en contar los bienes que se pierden en perder la paz y los males que se recrescen en admitir la guerra, digo que entre otros males harto mal es que en tiempo de guerra se ponen a saco

> todas las virtudes y se ponen en almoneda todas las riquezas; porque regla general es que la hora que se comiença la guerra contra los enemigos, luego se cargan de vicios todos los vassallos.

Señalar esos bienes y esos males fue tan importante para Vives, que dedicó todo el libro tercero de su *De concordia* a ellos, bajo el título de «Libro tercero, que trata de los bienes de la concordia y de los males de la discordia» (los términos *concordia/discordia* son equivalentes de *paz/guerra*). Para empezar, es fundamental señalar que en ambas obras (*Relox* y *De concordia*) se explican los males de la guerra por el deterioro de la justicia: «las quales cosas todas no se pueden hazer sin gran detrimento de la justicia» (*Relox*) / «¿Qué puede estar seguro cuando se ha expulsado la justicia, que es la única en proporcionar seguridad a la debilidad en medio de la fuerza?» (*De concordia*). Esta concordancia en señalar que la justicia es imprescindible para evitar los males de la guerra me parece decisiva para la tesis que defiendo. Puede verse el capítulo dedicado a la justicia.

Vives enumeró los males de las guerras en *De concordia*, pág. 144:

> Tantas granjas, tantas aldeas, tantas plazas fuertes, tantas ciudades igualadas con el suelo, riquezas destruidas, señoras y doncellas violadas, leyes conculcadas, expulsadas como de su patria las bellas letras y los estudios humanísticos, templos profanados, vejados, torturados, matados ancianos, niños, mujeres, tantos mortales pasados a cuchillo sin ninguna consideración a su linaje, condición, sexo o edad

en *De Europae dissidiis et Republica*, pág. 40:

> En la guerra la diversión y el juego consisten en saquear las casas, expoliar templos, arrebatar muchachas, incendiar ciudades enteras y plazas fortificadas, en medio de una gran locura destruir por la razón de no poder conservar las cosas

en la misma obra, pág. 17:

> De esta forma, por causa de una pequeña disputa, por causa de su ambición o de su avaricia, consideran de poca monta devastar los campos, destruir villas y plazas fortificadas, aniquilar poblaciones y razas solamente con la calamidad de la guerra, hacer desaparecer de raíz naciones muy florecientes y reinos muy firmes. Piensan que no son reyes, si no causan al género humano estas calamidades.

Compárense estas descripciones con la que se hace en el *Diálogo de Mercurio y Carón*, pág. 474:

> Representóseme, por otra parte de quántos males aquella guerra en que andava embuelto avía sido causa, *quántas ciudades, villas y lugares havían sido destruidos y saqueados, quántas vírgines, casadas y viudas forçadas, quántos*

monesterios violados, quántas iglesias despojadas, y todo esto con tanto daño, con tanta infamia y afrenta del nombre cristiano.

3. Los pobres y humildes son los que más sufren en las guerras

Así se expresa en *Epístolas*, I, 37, págs. 214-215, en las circunstancias de la guerra de las Comunidades:

> Desseo que vença la parte de los cavalleros, *y pésame de que veo muertos y tropellados a los pobres*, *mayormente que ni saben lo que piden ni sienten lo que hazen*. Si el trabajo de la guerra y el peligro de la batalla cayesse a cuestas de los que esto inventaron, que a los pueblos alteraron, aun sería cosa tollerable de ver y injusta de padescer, mas, ¡ay, dolor!, *que ellos repican en salvo y corren desde la talanquera el toro*.

Vives dice lo mismo en *De Europae dissidiis*, págs. 41-42:

> Pero si esta epidemia afecta y daña también las alturas del principado, hay acuerdo en pensar que los más humildes son oprimidos y lacerados de forma mucho más dura. En efecto, la población no sólo se ve agobiada por los que han hecho el juramento militar, sino también por los que se les anexionan o fingen anexionarse para poder hacer daño impunemente por la patente que da el ejército [...]. Finalmente, la gran masa de ciudadanos, gravada con impuestos y tributos, al verse obstaculizado el comercio por tierra y por mar a causa de la guerra, arrastra su vida en la extrema pobreza y miseria, llegando a tal grado de agotamiento y de ruina que, al volver luego la tranquilidad y la paz, no puede recuperar las fuerzas incluso durante largo tiempo.

4. La guerra va contra los preceptos evangélicos

Es lo que se defiende en *Relox*, III, 13, pág. 757:

> *Quando el Redemptor del mundo se partió deste mundo, no dixo «la mi guerra os doy, la mi guerra os dexo», sino «la mi paz os dexo y la mi paz os doy»*, de do se sigue que el buen christiano más obligación tiene a conservar la paz que Christo tanto le encomienda, que no a inventar una guerra para vengar su injuria propria. Si los príncipes hiziessen lo que avían de fazer, y en este caso me quisiessen creer, por ninguna cosa temporal avían de consentir sangre humana derramar, si no fuesse por Aquél que por nosotros quiso su sangre en la Cruz offrescer; porque los buenos christianos tienen obligación de llorar por sus peccados, pero no tienen licencia de derramar sangre de sus enemigos. *Finalmente digo, ruego, exorto y amonesto a todos los príncipes y grandes señores que por Aquél que es príncipe de paz amen la paz, procuren la paz,*

> *conserven la paz y bivan en paz; porque en la paz ellos serán ricos y sus pueblos bienaventurados*.

A. Redondo (págs. 751-752) cita pasajes paralelos de Diego de Valera, Erasmo y Vives (de este cita toda la carta a Adriano VI y cuatro páginas de *De concordia*, sin más precisiones). De acuerdo con mi costumbre de ofrecer los pasajes más parecidos, presento a este propósito uno de la carta a Adriano VI (*De Europae dissidiis*, págs. 18-19):

> A nosotros los cristianos, a quienes Dios en persona ha enseñado todo eso y de que entre ellos hubiese las más pequeñas disputas sentía náuseas San Pablo, no nos avergüenza provocar matanzas tan grandes de hombres incluso de inocentes, de tal forma que parece más suave la lucha con osos o leones que con cristianos; y esto lo hacen quienes al mismo tiempo no se horrorizan de llamar padre a Cristo, cuando ellos mismos piensan que los hijos de Cristo no son sus hermanos sino sus enemigos, y no tiemblan cuando, al entrar en combate, hacen votos a Cristo, de nada más enemigo que de la guerra, *quien, sin duda, ensalzó y recomendó exclusivamente la amistad, enseñó únicamente la disciplina de la paz y legisló sólo sobre la caridad: «éste es, digo, mi precepto, que os améis mutuamente»*.

Como se puede comprobar, en ambos textos está presente la paz. Se puede citar otro pasaje de *De concordia*, en el que aparecen los fundamentos del cristianismo: caridad y paz, pág. 205:

> Además, la verdadera y santa piedad cristiana está encerrada toda ella *en dos*, *por así decir*, *principios*: *de amor y de caridad, de paz y de concordia*; *de amor al prójimo*, a quien ves, y *de amor a Dios*, a quien no ves; la verdad en sí declara que en estos dos principios está situada y encerrada la ley y todos los profetas.

Al igual que en el *Relox*, en el *Quijote* se cita también el texto evangélico de Juan, 14, 22: «Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis», I, 37, págs. 485-486:

> [...] la paz, que es el mayor bien que los hombres pueden desear en esta vida. Y, así, las primeras buenas nuevas que tuvo el mundo y tuvieron los hombres fueron las que dieron los ángeles la noche que fue nuestro día, cuando cantaron en los aires: «Gloria sea en las alturas, y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad»; y a la salutación que el mejor maestro de la tierra y del cielo enseñó a sus allegados y favoridos fue decirles que cuando entrasen en alguna casa dijesen: «Paz sea en esta casa»; y otras muchas veces les dijo: «Mi paz os doy, mi paz os dejo; paz sea con vosotros», bien como joya y prenda dada y dejada de tal mano, joya que sin ella en la tierra ni en el cielo puede haber bien alguno.

5. Las guerras entre cristianos no están justificadas y favorecen a los turcos

Esta idea parece formulada en *Relox*, III, 12, págs. 749-750:

> [...] porque no ay guerra en el mundo tan justificada de la qual no salgan los príncipes con algún escrúpulo de conciencia

y con más claridad en *Epístolas*, I, 11, pág. 74:

> Digo peligro para el ánima, porque entre christianos no ay guerra tan justificada que no aya algún scrúpulo en ella

y en el mismo pasaje anterior:

> Lo qual paresce claro en que no vemos otra cosa sino guerras entre christianos, *y dexar prosperar y bivir en paz a los moros*.

E. Blanco no cita lugares paralelos. A. Redondo (pág. 72) cita a Erasmo, Valdés y Vives en *De Europae dissidiis et bello turcico*. Por mi parte, añado que la referencia al favorecimiento de los turcos conecta de forma inequívoca los textos «guevarianos» con la obra citada de Vives, ya que el argumento de todo ese diálogo gira en torno al peligro de los turcos, favorecidos por las guerras intestinas de los cristianos. Presento algunos pasajes de la obra vivesiana, pág. 52:

> *Minos*.— ¿Qué hacen los príncipes?, ¿qué los cristianos?, ¿qué los turcos?
>
> *Polipragmon*.— Más o menos esas mismas cosas y por doquier la guerra, las discordias, los odios.
>
> *Minos*.— *Seguro que no entre los cristianos, pues a éstos nada recomendó más ni con más claridad aquel celestial maestro de sabiduría que el amor mutuo, y quiso que los suyos se distinguiesen por este atributo*.
>
> *Polipragmon*.— Pero en ninguna época, en ningún lugar hubo odios tan grandes como los de ahora entre ellos. Antiguamente había odios entre los pueblos de Asia y de Europa porque parecían separados por el mar, o entre dos grandes imperios, como los espartanos y los atenienses, los cartagineses y los romanos, o entre los que luchaban por sus fronteras. Ahora entre los países hay un odio general e irreconciliable, que no puede ser apaciguado con ningún deber moral, ni puede ser eliminado ni restañado con ninguna buena acción. El italiano desprecia y odia a todos los transalpinos como a bárbaros, el francés escupe ante la palabra «ingleses», éstos no quieren mucho a los escoceses y a los franceses. Entre los franceses y los españoles en nuestros tiempos se han hecho guerras no sin enormes matanzas, de las que han quedado en sus corazones raíces profundas de enemistades

pág. 56:

> *Polipragmon.— Entre tanto los turcos, poderosos por nuestras disensiones se extendieron más y se apoderaron de la parte más hermosa y conocida de Eubea, de Grecia, de Macedoma, de Eubea, de las islas del mar Egeo*. Mientras los cristianos luchaban entre sí por un puñado de tierra, ellos arrebataron un dominio amplísimo a los nuestros, que estaban maquinando muchos planes y después se reunían en consejo para hacer frente a los turcos, pero todo fue en vano

y pág. 84:

> No sé si a Cristo le parece lo mismo, pero realmente es un mal más tolerable que aquella locura de guerra civil.
>
> *Tiresias*.— Más bien guerra de hermanos, puesto que todos ellos se llaman hermanos y reconocen como padre único al Dios celestial.

6. El ejemplo de los paganos: Escipión quería más la vida de un ciudadano que matar mil enemigos

En la vida de Antonino Pío se cita esta frase de Escipión, *Década*, XII, pág. 516:

> [...] loava mucho aquel dicho de Escipión, es a saber: que quería más la vida de un ciudadano que matar mil enemigos.

Vives lo expresó en *De concordia* con otro número, pág. 151:

> ¡Con cuánta mayor humanidad y sabiduría dijo Escipión el Africano que *prefería salvar a un ciudadano a matar diez enemigos*.

7. Causas de las guerras: posesión de territorios, vengar injurias, amor de gloria, dejar recuerdo de sí

A todas esas causas se hace referencia en *Relox*, III, 12, págs. 748-750:

> Acontesce algunas vezes que está el príncipe enojado o turbado a causa que le escriven avérsele remontado una provincia, o que ha otro príncipe entrado en su tierra [...]. Los príncipes, como son hombres, no es maravilla que sientan las injurias como hombres y que las quieran vengar como hombres [...]. Si los príncipes emprenden guerra con dezir que les tienen tomada su tierra y que dello tienen conciencia, miren que la tal conciencia no sea errónea; porque no ay guerra en el mundo tan justificada de la qual no salgan los príncipes con algún escrúpulo de conciencia. Si los príncipes emprenden la guerra no por más de por aumentar su estado y grandeza, digo que ésta es una vana esperança; porque las más vezes tan estragados y tan perdidos quedan de

> una guerra, que tienen después que pagar toda su vida. Si los príncipes emprenden guerra por vengar alguna injuria, también hazerlo por esto es cosa superflua; porque muchos van a las guerras injuriados de sola una cosa y después vienen injuriados y lastimados de muchas. Si los príncipes emprenden guerra no por más de por ganar honra, también me parece que es inútil conquista; porque no me parece a mí que es la fortuna persona tan abonada a que de sus manos se fíe la honra, la hazienda y la vida. Si los príncipes emprenden guerra por dexar de sí en los siglos futuros alguna memoria, no menos esto que lo otro me parece cosa vana; porque, miradas y examinadas las historias de los siglos passados, sin comparación son más los príncipes que por entrar en guerras quedaron infamados, que no los que por vencer batallas se hizieron famosos. Si los príncipes emprenden guerra por pensar que en la otra tierra ay más plazeres y deleytes que no en la suya, digo que pensar esto procede de poca experiencia y menos conciencia; porque a un príncipe no le puede ser mayor vergüença ni conciencia que por tener él más vicios y passatiempos haga guerra a reynos estraños.

E. Blanco no pone lugares paralelos. A. Redondo (pág. 652) cita pasajes de Erasmo y Vives en *De concordia* y carta a Adriano VI. En efecto, Vives dedicó buena parte del libro primero de *De concordia* a las causas de las guerras. Ofrecemos solo una pequeña selección, págs. 87, 90, 93, 97:

> En verdad, los orígenes y las causas de las guerras no se detienen dentro de los límites del honor; lo que no agrada al príncipe o al pueblo arma las manos, y las querellas entre poderosos engendran guerras con toda seguridad [...]. Y no sólo se reclaman cosas cuando la injusticia es todavía de hace poco y está como caliente, sino que lo mío y lo tuyo se desentierra de documentos antiguos, de pergaminos ya roídos y con letras borradas, en los que la multitud ignorante o el príncipe enardecido por la pasión y armado con enorme poder reconocen y determinan sus propios derechos, actuando como juez y parte; esta forma de exigir las cosas hace que todo sea de alguien. ¿Qué hay, en efecto, que no haya estado en algún momento bajo otros dueños, o bajo los antepasados de alguien? [...]. A veces para las enemistades públicas y la muerte entre las naciones es suficiente con que un particular sea injuriado por otro, o incluso con que sea herido por algún reproche; ése en su patria esparce la idea de que aquellos hombres odian a muerte a toda la nación, de que buscan causas de guerra y otras cosas horribles de decir que imagina el espíritu dolido [...]. ¿Qué locura es esa del honor, estimar en tanto una palabreja, una inclinación, o bien un pensamiento silencioso, momentáneo de cualquier ignorante que juzga con necedad?

En *De Europae dissidiis* (carta a Adriano VI), afirma, pág. 17:

> De esta forma, *por causa de una pequeña disputa, por causa de su ambición o de su avaricia, consideran de poca monta devastar los campos*, destruir villas y plazas fortificadas, aniquilar poblaciones y razas solamente con la calamidad de la guerra, hacer desaparecer de raíz naciones muy florecientes y reinos muy firmes. Piensan que no son reyes, si no causan al género humano estas calamidades.

8. Los consejeros de los reyes deben aconsejarles siempre la paz

Así se afirma en *Relox*, III, 12, pág. 748:

> Los que aconsejan a los príncipes que busquen la paz, amen la paz y conserven la paz, gran sinrazón les hazen si no son oýdos, si no son amados y si no son creýdos.

Este pacifismo es idéntico al de Vives. Véase el epígrafe «Los consejeros de los príncipes tienen que darles buenos consejos» en el capítulo «Ideas políticas: formación del príncipe».

9. Contra la gloria militar: son muchos los que combaten y uno solo se lleva la gloria

Este es uno de los absurdos de las guerras, *Relox*, III, 14, págs. 760–761:

> ¿Qué mayor vanidad ni qué ygual liviandad puede ser que a un capitán romano porque conquistó los reynos, alteró los pacíficos, assoló las ciudades, allanó las fortalezas, robó a los pobres, enriqueció a los tyranos, agotó los thesoros, derramó muchas innocentes sangres, hizo a infinitas mugeres biudas y quitó a muchos nobles las vidas, y después en pago de todo este daño recíbele Roma con gran triumpho? ¿Pues quieres que te diga otra mayor locura, la qual es tal, que ninguna otra con ella se yguala? *Hágote saber que murieron infinitos en la guerra y llévase uno solo la gloria, por manera que aquellos tristes aún no merecieron para sus cuerpos sepultura y vasse un capitán triumphando solo por Roma*. Por los inmortales dioses te juro, y passe esto como entre amigos secreto, que el día de mi triumpho quando desde el carro triumphal yva mirando a los míseros captivos cargados de hierros, y contemplava los thesoros que traýamos robados que eran de muchos innocentes, y oýa a las cuytadas biudas llorar por sus maridos, y me acordava de tantos nobles romanos que en Asia quedavan muertos; aunque mostrava plazer en lo público, yo llorava gotas de sangre en secreto; porque no es hombre de los que nacen en el mundo, sino una de las furias que residen en el infierno, el que del daño ajeno toma plazer proprio.

Vives se manifestó claramente contra la gloria militar en *De concordia*, pág. 84:

> Cuando las pasiones se apoderaron por completo de los espíritus, el más violento de todos se hizo con el poder absoluto; de esta forma no el mejor era apreciado por su amor hacia la virtud, sino el más dispuesto a hacer daño, al tener todos preocupación por las cosas que querían más que la virtud; en consecuencia, en parte porque no veían lo interior sino que tan sólo contemplaban lo exterior, en parte porque pensaban que eran ayudados, en parte por la adulación, hacia la que se inclina la multitud en relación con los poderosos, *toda clase de honores, de honra, de aplausos, de gloria se concentró en las empresas militares; el llamado valor, los llamados hombres fuertes, valientes, vengadores de la patria y triunfadores sobre los pueblos fueron elevados hasta el cielo y venerados como dioses*, como Hércules y Dioniso de Tebas.

Asimismo, criticó el hecho de que la victoria se le atribuya solamente al general en la misma obra, págs. 175-176:

> Añade también, si te place, el haber derrotado a otros treinta mil soldados en el choque de los ejércitos: *si hay algún mérito ¿por qué no se admite a él a todo el ejército?, ¿por qué no es admitido con frecuencia algún soldado raso, que en el primer choque fue de gran importancia para la victoria?, ¿por qué tú solo, príncipe, te atribuyes a ti solo y usurpas lo que es de tantos?* Con razón el famoso Clito, al que Alejandro mató, en su última comida condenó la costumbre de los griegos y la ordenanza de su patria por la que en los trofeos no se escribían los nombres de los soldados, sino exclusivamente el del general. Quizás esto fuese más tolerable que atribuir todo a aquél de quien, sentado entre sus generales en medio de toda clase de placeres y lejos no sólo del alcance sino también del ruido mismo de la guerra, se dice que cubrió toda la llanura con los cadáveres de los enemigos, a pesar de estar matados, sepultados y putrefactos antes de que el mensajero, a marchas forzadas por cierto, llegue a él, siendo a veces ya viejo el hecho y casi olvidado donde ocurrió.

10. Contra los soldados y militares

Con gran dureza se ataca a los soldados y militares en *Relox*, III, 16, págs. 776-777:

> *Aunque un príncipe no tomasse guerra sino por no sufrir la gente de guerra, devría dexar qualquiera guerra. Pregúntote, mi Cornelio: ¿qué igual trabajo a su persona, o qué mayor daño a su reyno del rey pueden hazer sus enemigos, que sea igual ni mayor que el que hazen sus exércitos?* Los enemigos, a lo más, roban la frontera, mas nuestros exércitos roban toda la tierra; a los enemigos osámoslos y podémoslos resistir, mas a los nuestros ni podemos, ni los osamos hablar; los enemigos, quando más más, saltean una vez al mes y vanse, mas los nuestros roban cada día y quédanse; los enemigos tienen miedo a sus enemigos,

> pero los nuestros ni temen a sus enemigos, ni han piedad de sus amigos; los enemigos, quanto más van, más afloxan y se desminuyen, pero los nuestros quanto más van, más se encruelescen y crescen. *Yo no sé qué más guerra que tener los príncipes en sus reynos gente de guerra*; porque, según nos muestra la experiencia, éstos son delante los dioses muy culpados, a los príncipes importunos, a los pueblos enojosos, de manera que viven en daño de todos y sin provecho de ninguno. Por el dios Mars te juro, mi Cornelio, y assí él en las batallas rija mi mano, que más quexas tengo en el Senado de los robos que hazen mis capitanes en el Illírico, que no de todos los enemigos del Pueblo Romano

y también en III, 15, págs. 769–770:

> *¿Qué más quieres que te diga, mi Cornelio, de los agravios que hazen estos capitanes por las tierras do passan, y de los escándalos que levantan en las provincias do passan?* Hágote saber que no haze tanto daño la carcoma a la madera, la polilla a las ropas, la centella a las estopas, la langosta a las miesses, ni el gorgojo a los graneros, como hazen los capitanes en los pueblos; porque ni dexan animal que no matan, ni huerta que no hurtan, ni vino que no beven, ni colmena que no catan, ni templo que no roban, ni caça que no corran, ni sedición que no levantan, ni vileza que no intenten. Pues más hazen, lo qual no se les devría consentir hazer, conviene a saber: que comen de gracia sin querer pagar, y no quieren servir sin ser muy bien pagados. *Y lo peor de todo es que, si les pagan, luego lo baratan o juegan; si no les pagan, luego hurtan o se amotinan, por manera que con la pobreza andan descontentos y con la riqueza viven viciosos*.

El mismo concepto tenía Vives de los soldados y militares, como lo manifestó en *De Europae dissidiis*, pág. 41:

> *A los príncipes, aunque todas las demás circunstancias los incitasen a la guerra, debería retraerlos una sola cosa, a saber, el no tener que tratar por sí mismos con la soldadesca, la clase de hombres más injusta y más insolente*.Y ciertamente no son así sólo con los otros príncipes, sino también con el suyo propio, cuya dignidad, recursos y toda su protección piensan que descansan exclusivamente en ellos y que pueden cambiarlos a donde ellos quieran. En todo ello no piensan si se obtiene la paz, cuando la gente del pueblo está cerca, los nobles están tranquilos y las naciones y reyes vecinos están en calma; los propios soldados, cuando han vuelto a la vida de la ciudad o al vestido y al aspecto del campo, se ocupan en trabajos necesarios para la vida, y les queda más tiempo libre para mejores pensamientos. Pero si esta epidemia afecta y daña también las alturas del principado, hay acuerdo en pensar que los más humildes son oprimidos y lacerados de forma mucho más dura. *En efecto, la población no sólo se ve agobiada por los que han hecho el juramento militar, sino también por los que se les anexionan o fingen anexionarse para poder hacer daño impunemente por la patente que da el ejército, al estar pendientes de pensar en guerras aquéllos en los que reside el poder supremo y no atreverse a censurarlos, comportándose en cierto modo como militares, no sea que promuevan una rebelión en el momento menos oportuno*

y en págs. 63-64:

> *Polipragmon*.— Los italianos dicen que la dura y cruel insolencia de los soldados españoles no se puede soportar ya más en Italia.
>
> *Tiresias*.— ¡Qué clase de hombres, por los dioses! ¡Has nombrado al soldado español! *Ciertamente todos los soldados son muy impulsivos, arrogantes y de costumbres muy desarregladas*. ¿Acaso puede soportar a un soldado incluso su propio padre? Ahora bien, los soldados españoles aventajan a los demás en maldad, en dureza de expresión, en crueldad en palabras y en acciones, no sé si por esa serie tan continuada de victorias. *Por tanto, no dudo de que se han portado violenta y desenfrenadamente, y de que han hecho muchas acciones feas y abominables, sobre todo cuando la paga se les retrasaba tanto tiempo y al final la cobraban con dificultad, pues no había de dónde*; ellos interpretaban esto, sin duda no completamente obligados, como que se les ordenaba robar a los vencidos y a veces incluso a los aliados. Por estas razones provocaron un enorme odio tanto de Italia como de otros países contra ellos, contra su príncipe y en general contra la palabra «español». Si bien es verdad que bajo generales españoles militan algunos italianos, que maquinan contra los suyos crueldades mayores que las de algunos españoles.

Compárese este último texto con el del *Quijote*, I, 38, pág. 487:

> [...] porque está contenido [el soldado] a la miseria de su *paga, que viene tarde o nunca* [...].

11. Pacifismo integral y guerra justa

Entre los humanistas defensores del pacifismo no hay identidad en las posturas. Se puede decir que el que más se aproxima al pacifismo integral o absoluto es Erasmo, mientras que el grupo de Moro, Vives y ¿Guevara? admite algunas excepciones. Entra aquí la debatida cuestión de la guerra justa, tratada ya por san Agustín y santo Tomás. A este respecto, matiza A. Redondo (pág. 658): «La posición de Guevara aparece, pues, más próxima de la de un Tomás Moro que de la de Erasmo. Como el autor de la Utopía, estuvo influenciado por las tesis de san Agustín y de santo Tomás sobre la guerra y la paz. Pero él las ha sobrepasado puesto que verdaderamente admite solo la guerra defensiva –la lucha contra el infiel mahometano puede ser considerada como tal– si bien, los motivos de la guerra son igualmente muy limitados en Moro». Aunque en este párrafo Redondo no menciona a Vives (al que ha nombrado poco antes), es claro que el valenciano (en realidad, el más agustiniano) forma parte de ese segundo grupo.

Sobre la guerra justa se afirma en *Relox*, III, 13, pág. 756:

> *No se encruelece mi pluma contra todos los príncipes que tienen guerras, sino contra aquellos que tienen guerras injustas; porque, según dezía Trajano, más vale guerra justa que no paz fingida.*

Vives admitía la guerra justa, si bien se muestra reticente sobre ella, especialmente cuando se hacía entre los príncipes cristianos, porque siempre se podía encontrar algún subterfugio o excusa; así lo expresa en la carta a Adriano VI (*De Europae dissidiis*, pág. 19):

> *Hay algunos hombres doctos, Beatísimo Padre, cercanos a los príncipes y de su confianza, que, gozando de gran autoridad entre ellos, cuando son consultados sobre la guerra disertan sobre la justa y la injusta, de tal forma que con facilidad de sus palabras toman los príncipes, por lo demás inclinados o proclives a sus pasiones, apoyo para pensar que cualquier guerra es justa, con tal que les agrade. Los pretextos y excusas nunca faltan, mientras no falten los recursos y la ocasión.* Pero, si pensasen y deliberasen de otra forma, inculcando el sentimiento religioso en los espíritus de los príncipes, reprimirían y contendrían a unos hombres proclives a las armas y movidos por las pasiones.

En el *Quijote*, II, 27, pág. 93 se enumeran cinco causas de guerra justa, si bien todas ellas pueden reducirse a la guerra defensiva, como se pone de manifiesto por el empleo de los términos *defender* y *defensa*:

> *¡No, no, ni Dios lo permita o quiera!* Los varones prudentes, las repúblicas bien concertadas, por cuatro cosas han de tomar las armas y desenvainar las espadas y poner a riesgo sus personas, vidas y haciendas: la primera, por defender la fe católica; la segunda, por defender su vida, que es de ley natural y divina; la tercera, en defensa de su honra, de su familia y hacienda; *la cuarta, en servicio de su rey en la guerra justa*; y si le quisiéremos añadir la quinta, que se puede contar por segunda, es en defensa de su patria. *A estas cinco causas, como capitales, se pueden agregar algunas otras que sean justas y razonables* y que obliguen a tomar las armas, pero tomarlas por niñerías y por cosas que antes son de risa y pasatiempo que de afrenta, parece que quien las toma carece de todo razonable discurso; cuanto más que el tomar venganza injusta, que justa no puede haber alguna que lo sea, va derechamente contra la santa ley que profesamos, *en la cual se nos manda que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen*, mandamiento que aunque parece algo dificultoso de cumplir, no lo es sino para aquellos que tienen menos de Dios que del mundo y más de carne que de espíritu.

Sobre estos temas puede consultarse mi artículo «El discurso de la guerra y de la paz en el *Quijote*».

11.1. Guerra defensiva

Es considerada como guerra justa en *Relox*, Prólogo general, pág. 49:

> Porque, al fin al fin, quando la guerra es justa y se haze por la defensión de la patria, más embidia se ha de tener al que muere en poder de enemigos, que no al que vive acompañado de vicios

y en *Epístolas*, I, 6, pág. 45, a propósito de la guerra ordenada por Carlos V contra Francia:

> Escrevisme, señor, que ruegue a Dios por vuestra salud y victoria, a causa que por mandado del César ys a cercar a Fuenterrabía, *la qual tomó el almirante de Francia, siendo ella de la Corona de Castilla*

y desaprueba la guerra contra Marsella en *Epístolas*, I, 11, pág. 74:

> Esto digo, señor Marqués, para que, si vuestra guerra fuera sobre Hierusalem, la tuviéramos por justa, mas en ser sobre Marsella todavía la tenemos por escrupulosa.

Compárese la frase del *Relox*: «se haze por la defensión de la patria» con la del *Quijote* del texto citado: «es en defensa de su patria».

11.2. Guevara contra los moros y musulmanes en general

En realidad, es una clase de guerra defensiva, porque los moros invadieron España y en los siglos XV y XVI los turcos invadieron Europa. A ella se hace referencia en *Relox*, III, 29, pág. 843:

> *¡O!, quánto han degenerado algunos cavalleros de nuestro tiempo de lo que fueron sus padres en el tiempo passado; porque sus antepasados preciávanse de los moros que avían muerto*, y sus hijos se precian oy sino de las cargas de trigo que han cogido

y en *Epístolas*, I, 11, pág. 74:

> Lo qual paresce claro en que no vemos otra cosa sino guerras entre christianos, y dexar prosperar y bivir en paz a los moros. Negocio es este para mí tan largo, que, si le sé platicar, no le sé entender, *pues no vemos otra cosa cada día, sino que permite Dios por sus secretos juyzios que se destruyan y se assuelen las yglesias do le loan y queden enteras y libres las mezquitas do le ofenden*.

Vives se manifestó claramente a favor de la Reconquista de España en *De concordia*, pág. 201:

> Ahora ciertamente cuando, *una vez eliminados sus eternos enemigos, que durante casi ochocientos años se adhirieron a sus entrañas como una gravísima enfermedad, alejó de sí las armas hacia otras naciones y consiguió algo de paz en su interior*, empieza a aspirar a su antigua gloria y a buscar por medio de los auténticos y sólidos conocimientos aquel esplendor de sus ingenios durante tanto tiempo perdido.

Por lo que se refiere a los turcos, todo su diálogo *De Europae dissidiis et bello turcico* (1526) está concebido para aconsejar a los príncipes cristianos que dejen sus guerras intestinas y se unan para expulsar a los turcos. Transcribo solo un párrafo significativo, págs. 85-86:

> Todavía tienen los cristianos la parte más segura de Europa: Alemania, dejen de luchar entre sí, de otra forma están perdidos; fortifiquen, hagan fuerte Alemania con fortalezas y baluartes, pero, sobre todo, con la unión del pueblo ya que, si ésta se produce, será inexpugnable. Únanse para que no se apoderen de Alemania; de otra forma con seguridad tendrán que dejar la posesión del occidente y huir en grandes flotas al nuevo mundo los que no quieran vivir bajo su dominio. Y ni aún allí les dejarán vivir tranquilos esos hombres, picados por el delirio de la codicia y de la ambición. En efecto, ¿qué queda para oponerles resistencia si se apoyan y se afianzan en Alemania? Todo sería juego de niños. Causa pesadumbre decir qué débil resulta todo lo demás frente al dueño de Alemania y de tantos pueblos y reinos. Ciertamente Europa es la más fuerte de todas. Pero ¿qué importa, si ellos dominaran su parte más importante? *Y no esperen que los turcos vayan a detenerse o que, satisfechos con sus conquistas, vayan a desaprovechar la ocasión fácil que le ofrecen las discordias de los cristianos. Incluso al retirarse de Hungría amenazaron con su vuelta a aquellas tierras y pueblos para la próxima primavera. Así, pues, únanse para la paz con anterioridad a ese momento y deliberen sobre la salvación común en interés de todos no sea que, mientras siguen luchando con toda violencia, el enemigo común fresco, intacto y fuerte se apodere del vencedor cansado, vencido y quebrantado*.

Pocos años después, en *De concordia* (1529) Vives suaviza su postura, aproximándose a la de Erasmo en *Consultatio de bello turcis inferendo*. Dice Vives, págs. 295-296:

> Por ello a los que están fuera de la iglesia y de la comunión de la gracia del Cuerpo de Cristo no deseará el cristiano calamidades, la muerte o infortunios. *¿Qué barbarie es pensar que el ser verdaderamente cristiano consiste precisamente en detestar enérgicamente a los turcos o a otros agarenos?* ¿Y se considera mártir quien mata a muchísimos de ellos, como si eso no lo pudiese hacer mejor el más perverso y cruel de los ladrones? *Hay que amar a los turcos, por ser hombres, y los han de amar aquellos que quieren obedecer las palabras: Amad a vuestros enemigos, así, pues, tendremos buenos deseos para con ellos, lo que es propio del verdadero amor, y les desearemos el único y máximo bien, el conocimiento de la verdad*, que no conseguirán nunca con nuestros insultos y maldiciones, sino del modo que lo conseguimos nosotros mismos con la ayuda y el favor de los apóstoles, *esto es, con razonamientos adecuados a la naturaleza y a la inteligencia humanas, con la integridad de vida, con la templanza, con la moderación, con intachables costumbres, de forma que nosotros mismos seamos los primeros en mostrar con las obras lo que profesamos y ordenamos, no sea que nuestra vida disconforme los aparte de la creencia en nuestras palabras*. Y no sólo

> tendremos ese sentimiento y ese ánimo para con los impíos que no nos hacen daño, sino para aquéllos mismos que nos persiguen y afligen.

Pueden compararse las palabras: «Hay que amar a los turcos, por ser hombres» con las del *Quijote* del texto citado en el epígrafe 11: «que hagamos bien a nuestros enemigos y que amemos a los que nos aborrecen». También se puede comparar la utilización del buen ejemplo de los cristianos para convertir a los turcos en *De concordia*: «con la integridad de vida, con la templanza, con la moderación, con intachables costumbres» y en el *Quijote*, I, 33, pág. 418: «Paréceme, ¡oh Anselmo!, que tienes tú ahora el ingenio como el que siempre tienen los moros, a los cuales no se les puede dar a entender el error de su secta con las acotaciones de la Santa Escritura, ni con razones que consistan en especulación del entendimiento, ni que vayan fundadas en artículos de fe, sino que les han de traer ejemplos palpables».

12. Contra los imperialismos en general: los garamantes y Alejandro

En varios pasajes del «corpus guevariano» se atacan todas las formas de imperialismo. He aquí algunos ejemplos: en *Relox*, I, 21, pág. 201, dentro de las leyes establecidas por Bías:

> Ordenamos y mandamos que el príncipe de los perinenses se contente con las tierras que le dessaron sus passados y no invente guerras para tomar reynos estrangeros

en *Relox*, III, 16, págs. 775–776:

> Pues te he dicho los daños de la guerra, quiérote agora dezir quál es el origen de la guerra; porque es impossible que el médico aplique al paciente congrua medicina si no sabe de qué humor aquella enfermedad peca. Los príncipes, como nacieron de hombres, se criaron con hombres, se aconsejan con hombres y viven con hombres, y al fin al fin ellos son hombres, ora por sobervia que les sobra, hora por consejo que les falta, ymaginan ellos (y aun dízenles otros) que, aunque tienen mucho, respecto de otros príncipes pueden poco. Ítem les dizen que, si es grande su hazienda, ha de ser muy mayor su fama. Ítem les dizen que el buen príncipe en muy poco han de tener lo que eredó de sus padres respecto de lo mucho más que ha de dexar a sus hijos. Ítem les dizen que jamás príncipe dexó de sí buena memoria sino inventando una cruda guerra. Ítem les dizen que la hora que a uno eligen emperador de Roma libremente puede conquistar toda la tierra. Oýdas, pues, por los príncipes estas frívolas razones, como es baxa su fortuna y altos sus pensamientos, luego se declaran contra sus enemigos, luego abren sus tesoros, luego juntan grandes exércitos, *y al fin de todo permiten los dioses que, pensando ellos de tomar lo ajeno, gastan y pierden lo suyo proprio*.

El pasaje más notable de esa crítica a los imperialismos lo constituye el de los garamantes y Alejandro Magno, en el que un sabio de ese pueblo echa en cara al gran conquistador la vanidad e inutilidad de sus conquistas. Es un largo episodio, pues ocupa los capítulos 32–34 del libro primero del *Relox*. Ofrecemos solo una muestra, I, 33, pág. 265:

> Dime, te ruego: ¿por ventura no es sobrada locura tornar a muchos pobres por hazer a ti solo rico?, ¿por ventura no es sobrada locura querer tú mandar como tyrano y que todos pierdan la possessión de su señorío?, ¿por ventura no es sobrada locura en perjuyzio de nuestras vidas querer tú dexar en el mundo muchas memorias?, ¿por ventura no es sobrada locura que aprueven los dioses tu apetito desordenado y condenen el querer y parecer de todo el mundo?, ¿por ventura no es sobrada locura querer con lágrimas de pobres y biudas alcançar tan sangrientas victorias?, ¿por ventura no es sobrada locura querer con sangre de innocentes bañar la tierra por alcançar en el mundo una loca fama?, *¿por ventura no te paresce sobrada locura, aviendo los dioses entre tantos repartido el mundo, quererle tú usurpar y robar para ti solo?*

Vives se manifestó en varias ocasiones contra los imperialismos, por ejemplo, en *De concordia*, pág. 220:

> *A esto se añade que no puede ser agradable un imperio, por grande que sea, a quien piensa cómo ha sido conseguido, con cuánta crueldad, con tantas muertes, odios y maldiciones, con tantos perjuicios y dispendio de bienes, enormes en los demás y en sí mismos*; estos hechos son de tal gravedad ¡cómo para que pueda agradar al dueño del imperio que piense con qué malas artes fue adquirido!

y en pág. 218 de la misma obra:

> Pero ¿qué se ha logrado con revueltas tan grandes, con tantas desgracias propias y ajenas? Las más de las veces nada, excepto el llanto y las quejas por no haberse aguantado, al volver ambos bandos a casa más pobres y en peor situación, *perdidas y echadas a perder tanto las posesiones propias como las de los enemigos*. A veces, se dirá, se aumenta el territorio; pero con un incremento que se ha de perder pronto, a veces incluso con intereses, *cuando el vencido, llamadas nuevas tropas, invade a los vencedores, cansados, doloridos y quebrantados por su propia victoria*. Pero, concedamos que queda un reino más amplio: pregunto ¿qué otra cosa es construir un gran imperio que, como dice aquél, *acumular materiales para un gran derrumbamiento*?

Además, en la Dedicatoria a Carlos V de dicha obra quiso dejar claro que las extensas posesiones de Carlos V no procedían de conquistas imperialistas sino de herencias recibidas, pág. 50:

> Tu poder queda demostrado con tantos reinos, conseguidos no con la sangre y la muerte de hombres, sino recibidos de tus antepasados en herencia, uniendo en matrimonio el oculto designio de Dios a tantos

> grandes príncipes, tan separados por el territorio y el linaje, a fin de que fueses Tú un príncipe tan importante en estas circunstancias.

13. La forma de combatir los persas

No combatían ordenadamente, como se expone en *Década*, Alejandro Severo, 11, pág. 884:

> En aquellos tiempos no buscavan los persas gente forastera para la guerra, ni sabían ordenadamente dar una batalla, sino que todos juntos a tropel peleavan, y así vencían o morían.

Vives expuso esa forma de combatir los asiáticos en general en *De Europae dissidiis*, pág. 81:

> No me detendré en una cuestión conocida por todos los buenos generales o jefes, esto es, que vale más un número moderado de soldados valientes y bien equipados que una muchedumbre incapaz de ser gobernada, que ni podría recibir ni cumplir las órdenes, y que lucharía como a cada uno le pareciera, no como al jefe. Hay muchos y muy importantes ejemplos en los que lo que más contribuyó a la salvación en el combate fue el número moderado y bien dispuesto, y lo que más contribuyó al desastre fue la enorme y descomunal cantidad de tropas.

14. Contra la colonización americana: el Villano del Danubio

14.1. El Villano del Danubio

El episodio del Villano del Danubio, contenido en el *Marco Aurelio* y ampliado en el *Relox*, es, sin duda, el de mayor belleza literaria, el de mayor profundidad de contenido y el de mayor repercusión universal de esas obras maestras. En el *Relox* ocupa los capítulos tercero, cuarto y quinto del libro tercero, págs. 698-713. El relato es introducido por el propio Marco Aurelio, con ocasión de estar retirado en Campania por una pestilencia y afectado de fiebres. Cuenta el emperador cómo un villano de las riberas del Danubio se presentó en el senado de Roma, para quejarse de las tiranías y crueldades que hacían los romanos en su tierra. Arguye el villano que los romanos fueron a conquistar su territorio sin ninguna razón, así como que los jueces no hacen justicia y son perjudiciales a la república.

Puesto que en los años de la composición y publicación de las citadas obras estaba en ebullición el problema de la legitimidad de las conquistas en América y del trato de los indios, los estudiosos en general han interpretado el episodio del Villano del Danubio en clave americana. También ha sido general la interpretación de ver ahí uno de los inicios del mito del buen salvaje. Todo eso lo analizaremos en detalle. En cuanto a la

bibliografía, el Villano del Danubio es estudiado en todas las obras sobre Guevara. Como bibliografía específica, citamos los trabajos de Guillermo Díaz Plaja *Introducción al estudio del romanticismo español* y de José Manuel Gómez-Tabanera «"La plática del Villano del danubio", de fray Antonio de Guevara, o las fuentes hispanas de la concepción del "mito del buen salvaje"».

14.2. Las fuentes del episodio: *Debellare superbos et parcere subiectis*

A las fuentes del Villano del Danubio ha dedicado bastantes páginas Simon Vosters en su libro *Antonio de Guevara y Europa*, págs. 17-184. Entre ellas señala a César (*De bello gallico*), a Tácito (*Germania*), a Séneca (*De ira*, *De providentia*) y se detiene en los relatos sobre Alejandro Magno, especialmente en su relación con los gimnosofistas en la India. En este aspecto hay ya una conexión con Vives, quien se refirió con amplitud a los gimnosofistas en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, págs. 1405-1406. También encontramos una referencia en el *Quijote*, I, 47, pág. 596. Sobre esto puede consultarse mi artículo «Los gimnosofistas en el *Quijote*: a propósito de las notas al *Quijote* en la edición de Francisco Rico».

Por su parte, A. Redondo (pág. 667), además de la *Germania* de Tácito y varios episodios relacionados con Alejandro, descubre como fuente la *Eneida* en la profecía de Anquises a Eneas. En VI, 853 de este episodio se refiere Anquises a la misión de los romanos:

> Debellare superbos et parcere subiectis.

Este verso es recogido por el Villano, *Relox*, III, 4, pág. 703:

> Vosotros, los romanos, en vuestras vanderas traéys por mote estas palabras: «Romanorum est debellare superbos et parcere subiectis».

Vives se refirió al verso virgiliano en *De disciplinis* a propósito de las leyes, II, pág. 254:

> [...] que las leyes sean suaves para los débiles, robustas para los robustos, terribles para los obstinados, como es la naturaleza del excelente gobernante según lo expresa el sabio poeta en un verso escogido: "perdonar a los vencidos y abatir a los soberbios"

en el *Quijote*, II, 18, pág. 852:

> [...] cómo se han de perdonar los sujetos y supeditar y acocear los soberbios

e incluso en el *Coloquio de los perros* (profecía de la bruja Camacha), II, pág. 338:

> Volverán en su forma verdadera
> cuando vieren con presta diligencia

> derribar los soberbios levantados,
> y alzar a los humildes abatidos
> por poderosa mano para hacello.

El que aparezca también en san Agustín, *De civitate Dei*, v, 12, habla a favor de Vives por sus comentarios a dicha obra. E. Blanco menciona a san Agustín y Patrizi, pero ignora, como hace con frecuencia, a Vives.

En ese mismo episodio de la *Eneida*, vi, 794, hay una referencia a los garamantes y a los indios:

> [...] y extenderá su imperio hasta los garamantes y los indios

lo que confirma la influencia de la obra virgiliana, ya que el discurso del sabio de los garamantes a Alejandro tiene gran importancia en el *Relox*, como hemos visto.

14.3. Germania es América

Aunque el discurso del Villano va dirigido a los senadores romanos para echarles en cara la injusticia de la conquista de Germania, todos los comentaristas del episodio lo han interpretado como dirigido, en realidad, a intervenir en una cuestión muy debatida por aquellos años en España, como era la de la legitimidad de la conquista de América. Hay varios detalles en el texto que avalan esa interpretación. En primer lugar, la mención del mar como separador de Roma y Germania no se aviene a esa realidad, sino a la americana, *Relox*, iii, 3, págs. 700-701:

> Pero como dixe, ¿o!, romanos, esto que quiero dezir, ha sido tan grande vuestra codicia de tomar bienes ajenos, y fue tan desordenada vuestra sobervia de mandar en tierras estrañas, que ni la mar nos pudo valer en sus abismos, ni la tierra nos pudo assegurar en sus campos.

En segundo lugar, la descripción del Villano se adecua mejor al indio americano, iii, 3, pág. 699:

> Tenía este villano la cara pequeña, los labrios grandes y los ojos hundidos; el color adusto, el cabello erizado, la cabeça sin cobertura, los çapatos de cuero de puerco espín, el sayo de pelos de cabra, la cinta de juncos marinos y la barba larga y espessa; las cejas que le cubrían los ojos, los pechos y el cuello cubierto de vello como osso, y un azebuche en la mano.

En tercer lugar, los contemporáneos hicieron esa interpretación; por ejemplo, Vasco de Quiroga, obispo de Michoacán, en una relación que envió a Carlos v en 1535[24]:

[24] Citado por Américo Castro, *El pensamiento de Cervantes*, pág. 407.

> Las lástimas y buenas razones que dijo un indio y propuso, si yo las supiera aquí contar, por ventura holgara V. M. tanto aquí de las oír y tuviera tanta razón después de las alabar, como el razonamiento de *El villano del Danubio*, que una vez le vi mucho alabar yendo con la corte de camino de Burgos a Madrid, *antes que se imprimiera*, porque a la verdad parescía mucho a él, y va casi por aquellos términos; y para lo dezir no había por ventura menos causa ni razón.

En cuarto lugar, en *Menosprecio de corte* se hace referencia al oro y plata americanos, cap. XVI, págs. 158-159:

> ¿Cómo loaremos a nuestro siglo de no ser codicioso ni avaro, pues el oro y la plata, no solo no la echan en las aguas, mas aun van por ello a las Indias?

14.4. Guevara y el descubrimiento de América

Dada la importancia del episodio del Villano del Danubio y de la equiparación de Germania y América, según acabamos de ver, no puede caber ninguna duda de que el autor de *Marco Aurelio/Relox* estaba muy interesado en todo lo referente al descubrimiento de América. Pero ¿tenía ese interés Guevara? Pues, no tenemos ningún indicio ajeno a esas obras. A. Redondo, al tratar de esta cuestión, deja todo en el terreno de la suposición, empleando repetidamente el verbo *deber*. Estas son sus afirmaciones (págs. 668-669): «Como todos sus contemporáneos, el joven Antonio de Guevara fue sin duda impresionado por las noticias estupefacientes que Cristóbal Colón revelaba a la vieja Europa. En 1493 *pudo* asistir en Barcelona, donde se encontraba la corte, a la llegada del genovés y de algunos indios que le acompañaban [...]. *Debió* estar al corriente de las expediciones guerreras y represivas que permitían la conquista y el abastecimiento de esclavos [...], *debía* encontrarse en el convento de Valladolid cuando se conoció en Castilla el contenido del famoso sermón del dominico fray Antonio Montesinos [...]. Por otra parte, gracias a su hermano el doctor Guevara, *debió* verosímilmente estar al corriente de las gestiones que, en torno a los años 1518-1520, se hicieron en favor de los indios ante Chièvres, Le Sauvage, La Chaulx y los miembros del Consejo real que se ocupaban de América» (las cursivas son mías).

14.5. Vives y el descubrimiento de América

Si en Guevara todo es hipotético, en Vives todo es seguro, porque desde sus primeras obras (1514) hasta las últimas (incluida la póstuma *De veritate fidei christianae*) hizo referencias al descubrimiento de América. En *Clypei Christi descriptio* (1514) escribió (la traducción es mía = Riber, I, pág. 289):

> Más allá del océano occidental, donde nuestros antepasados creían que no había nada, había otro mundo, descubierto en nuestros días e inmediatamente instruido en la verdadera religión.

Vives fue el escritor de la época que más veces aludió al descubrimiento, excluidas, claro está, las crónicas americanas. Incluso en una obra muy alejada de esos contenidos, como es su manual para aprender latín, *Linguae latinae exercitatio*, hay varias referencias a América, como en pág. 41:

> Añadió que nada parecía más admirable en esas islas recientemente descubiertas por nuestros reyes, de donde se trae el oro, que poder los hombres comunicar entre sí lo que piensan enviando desde regiones tan distantes un papel adornado con manchas negras.

A este interés por el descubrimiento están dedicados los trabajos de Ángel Loasada: «La huella de Vives en América» y de Jordi Pérez Durà: «Nuevas referencias al *Orbis novus* y a los descubrimientos geográficos en los escritos de Juan Luis Vives».

14.6. La explotación y el maltrato de los indios

El Villano se queja de que les roben sus bienes y de que los consideren como seres irracionales, III, 4, págs. 706–707:

> No, por cierto, sino que los que van allá nos toman la hazienda y los que estáys acá nos robáys la fama, diziendo que, pues somos una gente sin ley, sin razón y sin rey, que como bárbaros incógnitos nos pueden tomar por esclavos. *Muy engañados vivís en este caso, ¡o! romanos, ca no me paresce a mí que con razón nos pueden llamar gente sin razón*, pues tales quales nos criaron nuestros dioses nos estamos en nuestras casas proprias sin dessear, ni buscar, ni tomar tierras ajenas.

Esto mismo denunció Vives en *De concordia*, pág. 93:

> *Quizás de aquí nace la actuación de nuestros compatriotas en ese nuevo mundo al no considerar como hombres a los indios*; sobre esta iniquidad tengo decidido tratar en otra obra.

Repárese en la frase: «tengo decidido tratar en otra obra». Si Vives tenía decidido escribir una obra sobre los indios, yo me inclino a creer que la escribió realmente, pero con otro nombre, como hizo repetidamente.

14.7. El mito del buen salvaje

En varios pasajes del Villano se percibe la superioridad moral de los hombres primitivos, como en III, 3, pág.700:

> Por cierto, quando yo le vi entrar en el Senado, imaginé que era algún animal en figura de hombre, y después que le oý lo que dixo juzgué *ser uno de los dioses*, si ay dioses entre los hombres

y en III, 4, pág. 707:

> *Muy engañados vivís en este caso, ¡o! romanos, ca no me paresce a mí que con razón nos pueden llamar gente sin razón, pues tales quales nos criaron nuestros dioses nos estamos en nuestras casas proprias sin dessear, ni buscar, ni tomar tierras ajenas*. Con mucha más razón podremos dezir ser vosotros gente sin razón, pues no contentos con la dulce y fértil Italia, os andáys derramando sangre por toda la tierra.

En el origen del mito del buen salvaje, especialmente aplicado a los indios, hay que poner a Vives, quien los consideraba más semejantes a Dios en *De concordia*, pág. 188:

> Cuentan nuestros navegantes que en las Indias hay algunos pueblos que entre los bienes de esta vida sólo cuentan la concordia, y que, cuando tienen desavenencias, es tan honorable el que primero pide la paz como entre nosotros sometido a infamia y a ignominia. Con cuánta mayor sabiduría obran ellos con la enseñanza exclusiva de la naturaleza que nosotros haciendo mal uso, orientado hacia la maldad, de tantos escritos, libros y de la filosofía celestial. *Así, pues, ¿la naturaleza hizo a los indios más semejantes a Dios que a nosotros la formación?*

y en la carta al obispo de Lincoln (*De Europae dissidiis*, págs. 128-129):

> Los marinos españoles cuentan que en el nuevo mundo que han descubierto hay unas islas, en las que, si surge la guerra, es el más honorable y como tal es considerado quien pide la paz al enemigo, así como es tenido por criminal y enemigo público quien la niega al que se la pide; así mismo, que soportan con muchísimo enojo a aquéllos cuyos enemigos les han aconsejado pedir la paz, por ser el deber más hermoso y más importante en su opinión. ¿De qué nos sirven la cultura y la instrucción?, ¿de qué tantos conocimientos para la vida?, ¿de qué una educación tan profunda?, ¿de qué el magisterio de Dios omnipotente?, pues entre tantas cosas admirables tenemos unos juicios muy degenerados de la naturaleza. *Esos pueblos rudos y bárbaros, sin cultura, sin ninguna instrucción y sin religión han aprendido de la naturaleza auténtica y en estado puro las enseñanzas verdaderas y sensatas*. Por el contrario, nuestras maldades han introducido dos vicios insaciables, desconocidos a aquellos hombres: *la ambición y la avaricia*, que, llevadas

> hasta el fin, hacen que nada sea suficiente, ya que siempre falta algo a ese profundísimo abismo de la pasión.

En general, los estudiosos han visto en el Villano del Danubio un precedente del mito del buen salvaje. Uno de los que más destacaron este aspecto fue Guillermo Díaz Plaja en su *Introducción al estudio del romanticismo español*. Después de poner algunos textos del Diario de Colón, afirma Díaz Plaja[25]: «En realidad, el salvaje cobra valor literario cuando se eleva a prototipo. A mi juicio –ya veremos por qué– hay un texto que tiene extraordinario valor. Es el que refiere la singular historia de El villano del Danubio, por la pluma de Antonio de Guevara [...]. Cualquier que no sea absolutamente profano en cuestiones antropológicas se da cuenta de la arbitrariedad adrede con que está pintado este villano, en el cual Guevara, con el ejemplo próximo del indio americano, quiere representar el prototipo del salvaje, irguiéndose, retador, frente al colonizador. El arma de que se vale el salvaje es su bondad de hombre de la naturaleza, esa bondad que, literalmente, se observa desde los primeros documentos colombinos». A continuación, resalta Díaz Plaja la extraordinaria influencia del Villano en toda la literatura europea, especialmente en la francesa con Montaigne y La Fontaine, quien, precisamente, le dedicó una de sus fábulas bajo el título de Paysan du Danube; y en el siglo xviii Voltaire (L'Ingénu) y Montesquieu (Contrat social). En esa misma línea se inscribe J. M. Gómez-Tabanera[26]: «Concluyamos. La obra del obispo de Mondoñedo, publicada en 1529 y en Valladolid, parece afirmar el origen hispano de la "idea del Buen Salvaje", que elevada casi a la categoría de mito nutrirá la ideología europea de los siglos xvii y xviii, que hace aún pocos años Paul Hazard se complació en estudiar».

14.8. La Edad de Oro

La vida que llevaban los germanos (indios) del Villano del Danubio evoca la de la Edad de Oro, *Relox*, III, 5, pág. 710:

> Quiero, romanos, contaros mi vida, y por ella veréys qué vida passan los de mi tierra. *Yo vivo de varear bellotas en el invierno y de segar miesses en el verano*, y algunas vezes pesco tanto por necessidad como por passatiempo, de manera que todo lo más de mi vida passo sólo en el campo o en la montaña.

En el episodio de la *Eneida* al que ya nos hemos referido como fuente del Villano se hace referencia a la Edad de Oro, VI, 790-792:

> Este es, este el que vienes oyendo tantas veces que te está prometido,
> Augusto César, de divino origen, que *fundará de nuevo la edad de oro*.

---

[25] G. Díaz Plaja, *Introducción al estudio del romanticismo español*, págs. 117 y 121.

[26] J. M. Gómez-Tabanera, «"La plática del Villano del Danubio [...]», pág. 313.

Es importante señalar aquí que, en una de las primeras crónicas americanas, *Occeani decas* (1511) del humanista Pedro Mártir de Anglería, se equipara la vida de los indios a la de la Edad de Oro, págs. 201-202:

> *Tienen ellos por cierto que la tierra, como el sol y el agua, es común y que no debe haber entre ellos mío y tuyo*, semillas de todos los males, pues se contentan con tan poco que en aquel vasto territorio más sobran campos que no le falta a nadie nada. Para ellos es *la edad de oro*. *No cierran sus heredades ni con fosos, ni con paredes ni con setos; viven en huertos abiertos, sin leyes, sin libros, sin jueces*; de su natural veneran al que es recto; tienen por malo y perverso al que se complace en hacer injuria a cualquiera.

Vives conocía la obra de Mártir de Anglería, de acuerdo con lo que escribió en *De disciplinis*, II, pág. 236:

> Pedro Mártir de Milán consignó en monumentos literarios las navegaciones oceánicas y el descubrimiento del Nuevo Mundo, que tuvo lugar en su tiempo

y, de hecho, el italiano le influyó en su concepción de la sociedad, tal como la formuló en *De subventione pauperum*, págs. 111-112:

> El filósofo Platón decía que los estados serían felices si de la vida de los hombres fuesen eliminadas aquellas dos palabras: mío y tuyo. En efecto, ¿cuántas tragedias provocan entre nosotros? [...]. Así, pues, cuántos bienes nos esparció él, ya sea para comer: hierbas, raíces, frutos, cereales, ganados, peces, todos en común, ya para vestir: pieles, lanas; luego maderas y metales; y las ventajas de los animales, como las de los perros, caballos y bueyes. Finalmente, todas las cosas que nos ofreció las puso en esta casa no cerrada por ninguna valla o cerrojo, comunes a los seres que engendró [...]. Así, pues, lo que la naturaleza en su generosidad nos dio en común nosotros nos lo apropiamos por nuestra avaricia; lo que ella puso al alcance de todos nosotros lo apartamos, lo escondemos, lo encerramos, lo protegemos, apartando a los demás con puertas, paredes, cerrojos, hierro, armas y finalmente leyes. Por tanto nuestra avaricia y nuestra maldad introducen carestía y hambre en la abundancia de la naturaleza, y proporciona pobreza a las riquezas de Dios.

Por otra parte, Vives sintió gran atracción por la Edad de Oro, pues trató de ella en *Praefatio in Georgica Vergilii* (1519). Unos años más tarde (1526) en *De subventione pauperum* reflejó una concepción de la sociedad propia de la Edad de Oro. Véase el texto que hemos reproducido ya en este epígrafe. También en *De concordia et discordia* (1529) expuso ideas utópicas de la Edad de Oro, págs. 89-90:

> *¡Con qué boca, con qué voces se pronuncian las palabras mío, tuyo! ¿A cuántas ofensas, pleitos, disputas, riñas, luchas y muertes han dado origen?* ¡Cuántas

> tragedias suscitan esas dos palabras en los asuntos humanos, y tanto mayores cuanto surgen apoyadas y sustentadas en un poder mayor! ¡Oh palabras funestas y desgraciadas para el género humano cuando las repite con quejumbroso chillido un príncipe o un pueblo poderoso!

No podía faltar la Edad de Oro en el *Quijote*. De hecho, tiene un amplio tratamiento en el cap. 11 de la primera parte. Doy solo una muestra, pág. 133:

> Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, *sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes*: a nadie le era necesario para alcanzar su ordinario sustento tomar otro trabajo que alzar la mano y alcanzarle de las robustas encinas, que liberalmente les estaban convidando con su dulce y sazonado fruto.

Llamo la atención sobre dos características de la Edad de Oro en este texto: 1 Inexistencia de la palabras «tuyo y «mío»; 2 Como consecuencia, eran «todas las cosas comunes». Las dos aparecen repetidamente en los textos que hemos ofrecido de Vives. Como esas ideas figuraban en obras escritas en latín, ¿de dónde las tomó Cervantes? Puede consultarse mi libro *El verdadero autor* y mi artículo «La Edad de Oro en el *Quijote* y en Vives».

14.9. La justicia en el *Villano*

El análisis de la frecuencia de términos relacionados con determinados campos semánticos es un medio útil para detectar los intereses conceptuales de un escritor. De acuerdo con este criterio, no cabe duda de que la justicia es uno de los valores más potenciados en el episodio del Villano del Danubio, ya que los términos justo/justicia son empleados dieciséis veces, por ejemplo, en *Relox*, III, 3, pág. 701:

> ¡O, qué gran consolación es para los hombres atribulados pensar y tener por cierto que ay dioses justos, los quales les harán justicia de los hombres injustos!

En el plano de la forma hay que resaltar en ese texto el uso de las figuras retóricas de la antítesis y la derivación, que nos llevan hacia Vives, como veremos en el capítulo dedicado al estilo. En cuanto al contenido, es claro que esa preocupación por la justicia a quien mejor se aviene es a Vives, como hemos demostrado en el capítulo dedicado a la justicia.

14.10. Los pobres en el *Villano*

También a los términos de *pobreza* y *pobres* tienen una notable presencia en el episodio del Villano del Danubio, donde son utilizados once veces, como en *Relox*, III, 4, pág. 706:

> Soys oy tan inexorables los supremos juezes, y tenéys tan amedrentados a los míseros pobres, que tienen por menos mal sufrir en sus casas las tribulaciones, que no poner delante vosotros algunas querellas, y la causa desto es porque allá en su tierra por ventura no le perseguía sino uno, y aquí en este Senado es desfavorecido de todos, y esto por ser el que querellava pobre y ser aquél de quien querellava rico.

La preocupación por los pobres no se limita a este episodio, sino que es constante en el resto de las obras *Marco Aurelio/Relox*. Ni que decir tiene que a quien mejor va es a Vives, autor de *De subventione pauperum*. De Guevara no sabemos si los pobres le importaban mucho.

14.11. La virtud en el Villano

También está presente en el Villano el léxico relativo a la virtud con cuatro apariciones, como en *Relox*, III, 4, pág. 708:

> Felice y bienaventurada república es no en la que ay muchos tratos, sino do viven muchos virtuosos; no la que es abundante de muchas riquezas, sino la que se precia de muchas virtudes.

La virtud ocupa un lugar privilegiado en las obras latinas de Vives, especialmente en *Introductio ad sapientiam*, por ejemplo, en pág. 44:

> La naturaleza, la condición y el verdadero valor de las cosas son aquellos que he señalado al principio; por donde cabe deducir que nada excepto la virtud es hermoso o grande, ni tan siquiera nuestro.

En *El verdadero autor*, págs. XXV-XXXVII, pueden verse 19 textos de Vives relacionados con la virtud en sus obras latinas, así como 18 en el *Quijote*.

14.12. La codicia y la avaricia en el Villano

El término *codicia* aparece ocho veces en el Villano y *avaricia* dos. Juntos son usados en el siguiente pasaje, *Relox*, III, 3, pág. 702:

> Allegad quanto quisiéredes y hazed lo que mandáredes, que a mi parecer muy poco aprovecha tener las casas llenas de hazienda y por otra parte estar los coraçones posseýdos de *codicia*; porque las riquezas que se allegan por *cobdicia* y se guardan con *avaricia* quitan al posseedor la fama y no le aprovechan para sustentar la vida.

Compárese con el texto de Vives citado en el epígrafe 13.7: «Por el contrario, nuestras maldades han introducido dos vicios insaciables, desconocidos a aquellos hombres: *la ambición y la avaricia*». También puede compararse con el *Diálogo de Mercurio*, pág. 476: «conosciendo quán pernicioso es al príncipe tener cabe sí hombres viciosos, especialmente de *avaricia y ambición notados*».

14.13. Fama e infamia en el Villano

El campo semántico de la *fama/infamia* está bien representado en el Villano, por ejemplo, en el pasaje que sigue, *Relox*, III, 3, págs. 702–703:

> El que tiene por principal intento allegar hazienda para los fijos y no de ser famoso entre los famosos, justa cosa es que el tal no sólo pierda los bienes allegados, mas aun que sin fama quede infame entre los malos [...]. ¡O!, si los cobdiciosos tuviessen tanta codicia de su honra propria como tienen de la hazienda ajena, yo os juro por los immortales dioses que ni la polilla de la cobdicia les royesse el reposo de la vida, ni el cáncer de la infamia les destruyesse su buena fama.

De la buena fama escribió Vives en *Introductio ad sapientiam*, págs. 19 y 26:

> La gloria es la buena fama por una virtud eminente [...]. La fama, aunque nada tengas que hacer para que te consideren bien, con todo debes conservarla con integridad, porque a veces tal cuidado nos aparta de muchos males, pero sobre todo hazlo para ejemplo de los demás.

V. Ideas sociales

1. Origen de la vida en sociedad

Vivir en sociedad es lo primero que aceptaron los hombres, como se afirma en *Relox*, Prólogo general, pág. 32:

> *La primera cosa que comúnmente por todos los del mundo se aceptó fue vivir todos los hombres juntos, es a saber: que fiziessen lugares y ciudades y repúblicas*.

Vives se ocupó del origen natural de la sociedad, poniendo de relieve las cualidades del hombre que fomentan la sociabilidad (inteligencia, memoria, habla, debilidad, risa, compasión, etc.) en *De concordia*, págs. 60-68. Pongo solo una muestra de esas ideas, pág. 61:

> Por el contrario, si alguien examina hasta el fondo ese ser sagrado que es el hombre, descubrirá que no sólo ha nacido, *sino que también ha sido hecho, inclinado y dispuesto para la religión con respecto a Dios y para vivir en sociedad con los hombres*.

2. El ejemplo de la sociedad de las hormigas

La sociedad de las hormigas es puesta como ejemplo porque viven de su trabajo, todas trabajan y ninguna tiene nada propio, pues todo les es común, *Relox*, Prólogo general, pág. 32:

> [...] según dize Platón, los primeros animales que inventaron repúblicas fueron las hormigas, las quales (según vemos por experiencia) viven juntas, trabajan juntas, andan juntas y para el invierno hazen la provisión juntas; y, lo que más es, que ninguna dellas aplica para sí cosa propria, sino que todo les es común en su república. Cosa monstruosa es ver la república de las hormigas ver cómo alimpian sus cuevas, ver cómo enxugan el grano de que está mojado, ver cómo viven de su trabajo proprio, ver cómo no hazen mal unas a otras, ver cómo gozan unas del trabajo de las otras; y (lo que para mayor confusión nuestra es) que si a mano viene viven cincuenta mil

> hormigas en una pequeña cueva y no se compadescen solos dos hombres dentro de una república.

La sociedad de las hormigas es la que Vives quería para los hombres, tal como lo expuso en *De subventione pauperum* e iremos comprobando en aspectos concretos.

3. La Edad de Oro

Ya hemos tratado de la Edad de Oro en el episodio del Villano del Danubio. En este epígrafe ofrecemos otros textos que complementan la visión que el autor tenía de dicha Edad. En el *Relox* se le dedica un capítulo entero, I, 31, págs. 255-260. Este es el título:

> Do el autor habla de la edad dorada y de la miseria humana que tenemos agora

y estas son las principales ideas, pág. 256:

> En aquella primera edad y en aquel siglo dorado todos vivían en paz, cada uno curava sus tierras, plantava sus olivos, cogía sus frutos, vendimiava sus viñas, segava sus panes y criava sus hijos; finalmente, como no comían sino de sudor propio, vivían sin perjuyzio ageno.

En *Marco Aurelio* hay dos breves referencias, I, 36, pág. 144:

> ¡O, tiempo digno de ser deseado, en el qual las mugeres no esperavan en la hazienda por sus padres ganada, sino en la virtud por sus personas adquirida! Y torno a dezir que era aquel tiempo el siglo dorado, en el qual ni la hija temía ser desheredada del padre en vida, ni el padre moría con lástima de dexarla sin remedio en la muerte

y en II, 8, pág. 255:

> ¡O, siglo glorioso! ¡O, edad bienaventurada! ¡O, gente de eterna memoria, en la qual eran los hombres tan columbinos y los amigos tan verdaderos, que, olvidando sus trabajos, lloravan los agenos!

Otra breve referencia encontramos en *Epístolas*, II, 25, pág. 691. (Damos el texto en el epígrafe siguiente).

Desde muy joven, Vives fue sensible al mito de la Edad de Oro y lo que comportaba. En una de sus obras juveniles, *Praefatio in Georgica Vergilii* (1519), desarrolla con amplitud las características de la gloriosa época, págs. 549-551:

> La justicia alternaba con los hombres y reinaba doquier aquel muy celebrado siglo de oro. Empero, tan pronto como dejamos de morar en el campo y nos encerramos en el amurallado recinto de las ciudades, echamos

> fuera de ellas a la justicia e introdujimos una no menos maravillosa que miserable caterva de vicios y de males. En aquella hora y punto nacieron la envidia, el dolo, el fraude. Entonces comenzamos a llevar una cosa a flor de labios y otra en el encerramiento del pecho; entonces, los logros abusivos, los perjurios, los homicidios y la restante tragedia de la vida humana, siendo así que no había cosa más santa ni más feliz que la simplicidad de vida agreste ni ganancia de alcances más crecidos [...]. No nos cansemos de admirar nosotros que somos descendientes suyos, engolfados en las aglomeraciones urbanas, atormentados por sus cuitas inacabables, que los príncipes más poderosos, que los filósofos más sabios, que el pueblo romano, el más cuerdo y recio de todos los pueblos, dueño de la redondez del orbe, aprobaron este tenor de vida y lo practicaron; que la primera edad del mundo en su misma cuna y las edades sucesivas del creciente orbe tierno, viviendo esta vida, vieron pasar una existencia, toda inocente y tranquila. Esto es un gran indicio de que su guía fue la Naturaleza, maestra del vivir para aquellos hombres primitivos, pues no pudieron tener otro que les enseñase, sabiendo que la labranza es la inicial y más verdadera ocupación del hombre y su primordial ejercicio, gracias al cual pueda vivir bien y felizmente, cuanto lo sufre nuestra condición de mortales. Vivir vida feliz no es más que ir en pos de la Naturaleza

y volvió a interesarse en una de sus últimas obras, *In Bucolica Vergilii interpretatio potissimum allegorica* (1539), pág. 104:

> "Vuelve también ya una doncella". Quizá había dicho la Sibila algo de la Virgen divina [María]-y el poeta [Virgilio] lo aplica a la virgen Justicia- o quizá trata de la ingente justicia de Cristo y del siglo de oro, que también describe el profeta Isaías en el capítulo IX: "Habrá en los últimos días, etc." "[...] de Saturno [...] los reinos [...]". En ellos [en estos reinos] se vivía con gran tranquilidad y paz, en igualdad de todos, sin soberbia, iracundia o envidia, como estaría, sin duda, el pueblo de Dios, si obedeciera los mandamientos de Dios

y en pág. 111:

> "Después, cuando [...] ya [...] hombre maduro [...]". La Sibila afirma esto de la felicidad del cielo o de los cristianos perfectos, cuyas almas gozan de increíble tranquilidad y viven una época de oro. No se emplearán entonces los bienes de la naturaleza para abandonarse a las pasiones, sino para las necesidades imprescindibles, como Pablo, que fabricaba tiendas de campaña [Hechos de los Apóst. 18, 3], y los Padres, que en Egipto trabajaban la tierra. Tampoco estarán preocupados por estas cosas de poco precio, sino que "su actividad en la vida discurrirá como en el cielo" [San Pablo, Filipenses 3, 20], satisfechos con usar bienes cualesquiera, tal como se ofrecen al alcance y fáciles de adquirir. Con ello sucederá que habrá

> abundancia de todas las cosas, puesto que cada uno las tomará para sus usos y no las pondrá al servicio de malas pasiones.

Asimismo, fueron muy importantes para Vives ideas fundamentales en el mito de la Edad de Oro, como fueron la comunidad de bienes y la introducción de dos términos funestos: *mío* y *tuyo*, que estudiaremos en los epígrafes que siguen.

4. Todas las cosas eran comunes

La ausencia de propiedad privada y, por tanto, la comunidad de bienes son características de la Edad de Oro, *Relox*, I, 30, pág. 253:

> Éste [Nembroth] enseñó a los caldeos a adorar el fuego, éste fue el primero que inventó de ser señor absoluto y que le reconociessen todos vassallage, y este maldito tyrano dio fin a la edad dorada, *en la qual eran todas las cosas comunes* en la república; porque entre los antiguos sólo las vidas tenían proprias, que las voluntades y *haziendas todas eran comunes*

y también de la Iglesia primitiva, *Epístolas*, II, 7, pág. 503:

> En la primitiva Yglesia luego los apóstoles y fieles deputaron en Hierusalem un lugar honesto, ado a manera de monesterio todos se juntavan y se encerravan, y lo que más es de todo, que en tornándose uno christiano, luego se avía de meter en religión, en señal de lo qual *eran entre todos todas las cosas comunes*, y las suyas propias davan a los pobres

y otra vez la Edad de Oro, *Epístolas*, II, 25, pág. 691:

> Antes que oviesse guerras en el mundo, moravan los hombres en los campos, comían solamente frutas, bivían con sus manos, dormían en las cuevas, vestíanse de pellejos, andavan todos descalços, nadie tenía nada propio, *sino que a todos era todo común*, y aquel fue el siglo que llamaron dorado como a este nuestro llaman de hierro.

Por la repetición, se puede comprobar que la idea de la comunidad de bienes fue muy querida para «Guevara», lo que no se corresponde bien a su vida. Se adecua mejor a Vives, quien la defendió con fuerza en *De subventione pauperum*, pág. 111:

> Así, pues, cuántos bienes nos esparció él, ya sea para comer: hierbas, raíces, frutos, cereales, ganados, peces, *todos en común*, ya para vestir: pieles, lanas; luego maderas y metales; y las ventajas de los animales, como las de los perros, caballos y bueyes. Finalmente, todas las cosas que nos ofreció las puso en esta casa no cerrada por ninguna valla o cerrojo, *comunes a los seres que engendró*

y en *De concordia*, cuyos pasajes ya hemos reproducido.

Está presente en el *Quijote*, I, 11, pág. 133:

> *Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes*.

5. Las cosas comunes, pero no las mujeres

En contra de Platón, no se admite la comunidad de mujeres, *Relox*, II, 3, pág. 413:

> El divino Platón, en los libros de su *República,* amonestava y aconsejava que todas las cosas fuessen comunes, no sólo los animales y eredades, mas aun también fuessen comunes las mugeres, ca dezía él que si se quitassen estas dos palabras –«esto es mío», «esto es tuyo»– de por medio, no avría contiendas en el mundo. A Platón llámanle divino por muchas cosas buenas que dixo, pero agora justamente le pueden llamar humano por este consejo que dio tan profano; *porque no sé yo qué ygual brutalidad se puede dezir, ni qué mayor bestialidad se puede pensar, que las vestiduras fuessen proprias y las mugeres fuessen comunes*. Los brutos animales no conocen más a sus hijos por hijos del tiempo que los crían a sus pechos. Y desta manera (y aun peor) acontesciera entre los hombres si en la república las mugeres fuessen comunes; porque si conociesse uno a la madre que le parió, desconocería al padre que le engendró.

Vives, defensor de la comunidad de bienes en *De subventione pauperum* (1526), se manifestó en contra en *De communione rerum* (1535) tras los abusos cometidos por el comunismo de los anabaptistas. Especialmente atacó la comunidad de mujeres, nombrando también a Platón, págs. 196–197:

> *Pero las mujeres sí que serán comunes: ¿qué sería causa de males mayores*? El padre no cedería en esto al hijo, ni el hijo al padre, si no es casualmente entre los animales. En toda la historia de la humanidad sólo se cuenta el ejemplo de Seleúco, rey de Siria, que cedió su esposa a su hijo Antíoco, a quien amaba muy tiernamente, porque, enamorado de su madrastra, se consumía y había llegado a poner en peligro su vida; este hecho se pone en primer lugar como ejemplo de amor paterno. Pablo entregó a Satanás a quien recibiese como mujer a la viuda de su padre, y Salomón llama necio e insensato a quien habite con esposa adúltera; *Platón, que se atrevió en su República a discutir sobre la comunidad de esposas, fue desaprobado, rechazado, silbado y ridiculizado no sólo por los filósofos cristianos sino también por los propios filósofos paganos*. Pero ¿qué necesidad hay de hablar sobre esto entre nosotros, cuyo Dios y Señor condena por adulterio no sólo al que toca lascivamente a la mujer de otro sino incluso al que la mira deseándola? Evidentemente su Padre había dicho: *No desees la mujer de tu prójimo.*

6. Dos términos fatídicos: *mío* y *tuyo*

En el texto del *Relox* del epígrafe anterior, se hace referencia al ataque de Platón a los términos *mío* y *tuyo*, pág. 413:

> [...] ca dezía él [Platón] que si se quitassen estas dos palabras –«esto es mío», «esto es tuyo»– de por medio, no avría contiendas en el mundo

en *Epístolas* se atacan dichos términos en boca de Sócrates, I, 62, págs. 379-380:

> Entre los altos documentos de Sócrates, uno dellos era que ningún discípulo suyo osasse dezir: «Esta es mi tierra, aquella es mi patria», porque según él dezía, por evitar de dezir «Esto es mío y esto es tuyo» no quiso naturaleza darnos pluma con que nos cubriéssemos, ni casas a do morássemos, sino que después acá los hombres ambiciosos y cobdiciosos la tierra que es común a todos partieron entre sí mesmos

y en *Década*, Alejandro Severo, 9, pág. 875, son pronunciadas por el rey Artajerjes:

> [...] y a esto respondiendo yo digo que la ley que ordenó «Esto sea tuyo, esto sea mío» procedió de coraçones baxos y apocados.

También en Vives fue una constante la referencia al daño causado por los términos *mío* y *tuyo*. Así, en *De subventione pauperum*, pág. 111:

> El filósofo Platón decía que los estados serían felices si de la vida de los hombres fuesen eliminadas aquellas dos palabras: *mío y tuyo.* En efecto, ¿cuántas tragedias provocan entre nosotros? Y ¿con qué gritos se pronuncian las frases: *¿He dado lo mío, me quitó lo mío, no tocarás lo mío, no he tocado lo tuyo, toma lo tuyo, conténtate con lo tuyo?* Como si, en verdad, algún hombre poseyera algo que con razón pudiera llamar suyo

en *De concordia*, págs. 89-90:

> ¡Con qué boca, con qué voces se pronuncian las palabras *mío*, *tuyo*! ¿A cuántas ofensas, pleitos, disputas, riñas, luchas y muertes han dado origen? ·Cuántas tragedias suscitan esas dos palabras en los asuntos humanos, y tanto mayores cuanto surgen apoyadas y sustentadas en un poder mayor! ¡Oh palabras funestas y desgraciadas para el género humano cuando las repite con quejumbroso chillido un príncipe o un pueblo poderoso! Y no sólo se reclaman cosas cuando la injusticia es todavía de hace poco y está como caliente, sino que lo mío y lo tuyo se desentierra de documentos antiguos

y en la misma obra, págs. 303-304:

> [...] todos se reservan esos dones para sí y reclaman su propiedad; grita el opulento: mío, mío; el sabio no enseña si no es por una recompensa, y con frecuencia de forma mezquina y odiosa para los discípulos; los hombres prudentes creen que su deber es mirar todo como ajeno, ir a lo suyo, mirar y preocuparse por sí mismos, vivir solamente para sí, dirigiendo todas sus reflexiones hacia dentro; los que son fuertes por la influencia o la autoridad no las emplean para el bien de la mayoría sino para su utilidad o alabanza; Dios, que ha repartido con tanta generosidad, nos manda dar gratis lo que hemos recibido gratis, y el hombre que lo ha recibido piensa: estas cosas son mías, ¿cómo voy a tener más que los demás si las reparto? Las esconde, las encierra, las protege con la espada, la fuerza y las leyes.

¿Podía faltar en el *Quijote*? Desde luego que no, I, 11, pág. 133:

> [...] sino porque entonces los que en ella [Edad de Oro] vivían ignoraban estas dos palabras de *tuyo* y *mío*.

7. Pobres, viudas y huérfanos

Son numerosas en el «corpus guevariano» las referencias a pobres, viudas y huérfanos, lo que pone de manifiesto una especial sensibilidad hacia la pobreza en general y sus soluciones. Tales soluciones se adjudican a la preocupación social de los mejores emperadores romanos. Así Trajano en *Epístolas*, II, 33, pág. 754:

> *Mucho os encomiendo socorráys a los pobres, améys a los huérfanos, desgravéys a las biudas* y proveáys en las querellas, porque los dioses nunca hazen crueles castigos sino en los que maltractan a los pequeños. Muchas vezes oý dezir a Nerva, mi señor, que nunca los dioses eran crueles sino contra los hombres que no eran piadosos

Alejandro Severo, en *Década*, 14, pág. 898:

> El quarto día daremos libertad a los presos y el quinto día occuparemos en *repartir de la presa a los pobres, biudas y huérfanos*

Marco Aurelio, en *Marco Aurelio*, I, 29, pág. 117:

> Una de las cosas en que soy cargo a los dioses es averme hecho compassivo, lo qual no es pequeño don para el hombre que vive en este mundo. *Dígolo porque yo gran compassión tengo a los pobres muy pobres, a las biudas muy biudas, y a los tristes muy tristes, y a los huérfanos muy huérfanos*.

Se prescribe como obligación a los príncipes en general, *Relox*, I, 37, pág. 290:

> *Necessario es que el príncipe conozca a los pobres de su reyno para los socorrer*; porque de tal manera han de compassar los príncipes a la república que ni sobre a los ricos para los vicios, ni falte a los pobres para las necessidades

y Licurgo en Esparta mostró especial interés por los viejos pobres, *Relox*, III, 17, págs. 779-780:

> Licurgo ordenó en las leyes que dio a los lacedemonios que, quando passassen cabo [sic por cabe] los viejos, los moços hiziessen gran reverencia a los viejos; y ordenó que, doquiera que hablassen los viejos, fuessen obligados de callar los moços; y ordenó que, si por caso algún viejo perdiesse la hazienda y viniesse a estrema pobreza, *que el tal pobre viejo fuesse sustentado de la república*, y que en la tal sustentación se tuviesse respecto no sólo de socorrerle para sustentar, mas darle para se regalar.

Estos pasajes son solo una muestra del interés por los pobres en el «corpus». Por lo que se refiere a Vives, baste con decir que es el autor de *De subventione pauperum*, la obra más importante sobre soluciones de la pobreza en la época. E. Blanco, en la nota que pone a III, 35, pág. 873, afirma: «Que el monarca debe amparar siempre a las viudas, pobres y huérfanos es algo que fray Antonio viene repitiendo desde el primer libro del Relox de príncipes» y en relación con esto pone fuentes bíblicas y a varios autores, como san Bernardo, Sánchez de Arévalo, Diego de Valera y Erasmo. Pero, ¿cómo es posible no mencionar a Vives, que es el autor principal en ese campo?

También en el *Quijote* hay una preocupación constante por la pobreza (véase *El verdadero autor*, págs. 331-335). He aquí una selección de textos, II, 16, pág. 823 (referido al caballero del Verde Gabán):

> [...] reparto de mis bienes con los pobres

II, 23, pág. 903:

> [...] me diste el otro día para dar limosna a los pobres que topase por los caminos

II, 33, pág. 991 (referido a Sancho):

> [...] porque yo soy caritativo de mío y tengo compasión de los pobres

Asimismo, en el *Persiles*, III, 13, págs. 566-567:

> El nuevo y estraño caso enterneció las entrañas de nuestros peregrinos, especialmente las de la tesorera Constanza, y todos se movieron a rogar a los ministros de aquel cargo fuesen contentos de tomar su dinero, haciendo cuenta que aquel hombre no había sido en el mundo, *y que les conmoviese a no dejar viuda a una mujer, ni huérfanos a tantos niños*. En fin, tanto supieron decir, y tanto quisieron rogar, que el dinero volvió a poder de sus dueños, y

> la mujer cobró su marido y los niños a su padre. La hermosa Constanza, rica después de condesa, más cristiana que bárbara, con parecer de su hermano Antonio, dio a los pobres perdidos, con que se cobraron, cincuenta escudos de oro; y así, se volvieron tan contentos como libres, agradeciendo al cielo y a los peregrinos la tan no vista como no esperada limosna.

8. Pobres vergonzantes

Especial sensibilidad se muestra con los pobres llamados «vergonzantes», ejemplificada con el emperador Alejandro Severo, *Década*, 7, págs. 865-866:

> Naturalmente era compassivo de los pobres y mucho más de los pobres envergonçantes (es a saber: que en un tiempo se vieron en honrra y después vinieron a summa pobreza), porque, según él dezía, no ay tan infelice género de infortunio como acordarse hombre que algún tiempo fue bien fortunado. Todo lo que se tomava y confiscava de los malhechores mandávalo dar a los pobres envergonçantes, y antes que les diessen ninguna cosa pesquisava si avían venido a pobreza por aver sido viciosos o por acontescerles desastrados casos; porque, según él dezía, al que con vicios se hizo pobre crueldad es tornarle a hazer rico.

También el emperador Adriano se preocupó por toda clase de pobres, especialmente de los vergonzantes, *Década*, 8, pág. 447:

> Mandó Adriano saber quántos hombres nobles avían venido a pobreza, y a los que por adversa fortuna eran pobres socorríalos para con descanso bivir, y a los que por vicios vinieron a pobreza dexólos en su pobreza padescer.

Vives dedicó el capítulo VII del segundo libro de *De subventione pauperum* a los pobres vergonzantes, págs. 161-162:

> No ha de socorrerse sólo a los pobres que carecen de las cosas necesarias para la vida todos los días, sino también a aquellos sobre los que sobreviene alguna desgracia súbita, como cautiverio en la guerra, prisión por deudas, incendio, naufragio, inundación, muchas clases de enfermedades, finalmente innumerables desgracias fortuitas que afligen a familias honradas; a todo esto, se añaden las muchachas pobres, a las que muchas veces la miseria empuja a hacer mal uso de su pudor. En efecto, no se puede soportar que en una ciudad, no digo ya cristiana sino ni siquiera pagana con tal de que se viva según costumbres humanas, por cincuenta o cien florines se ponga en peligro la honestidad de una doncella, la salud y la vida de un hombre honrado, que un hombre se vea obligado a abandonar a su esposa y a sus hijos pequeños, mientras otros sobreabundan en riquezas hasta tal punto que malgastan unos miles de áureos en un sepulcro, en un palacio, en un

> edificio inútil, en un banquete o en un espectáculo público [...]. Por otra parte, hemos de compadecernos intensamente de aquel que alguna vez ha sido feliz y se ha convertido en desgraciado no por una culpa vergonzosa propia, ya sea porque es una advertencia de la suerte común y como un ejemplo para los demás, ya porque experimenta más duramente la desgracia aquel que guarda alguna sensación de la felicidad.

Nótese el paralelismo entre las frases: «no ay tan infelice género de infortunio como acordarse honbre que algún tiempo fue bien afortunado» (*Década*)y «porque experimenta más duramente la desgracia aquel que aguarda alguna sensación de la felicidad» (Vives). En el *Diálogo de Mercurio y Carón* es el propio obispo el que se encarga de socorrer a esos necesitados, pág. 499:

> A los huérfanos, viudas y otros pobres vergonçantes proveía yo de mi casa, preciándome de visitarlos, consolándolos y ayudándolos en sus necesidades quanto mi renta podía estender.

9. Colegios para pobres

Como complemento del epígrafe anterior, Alejandro Severo fundó colegios para pobres, *Década*, 8, pág. 869:

> [...] hizo y dotó ciertos colegios do fuessen enseñados de balde no otros, sino los hijos de los pobres, con tal condición que fuessen los tales pobres hidalgos, y no siervos o pecheros.

Vives recordó la fundación de un colegio para pobres en Brujas con cien niños, *De subventione pauperum*, pág. 159:

> Tomad sólo una experiencia entre innumerables, *la de vuestra escuela de niños pobres*, que inaugurasteis hace diez años con inicios tan difíciles que solamente eran sustentados allí dieciocho niños y teníais el oculto recelo de que no hubiese medios suficientes para poder mantener tal institución; *ahora son alimentados alrededor de cien*, afluyendo tantos recursos que sobran para alimentar a más, y, cuando llegan niños de forma imprevista, no les falta qué comer.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* el obispo manda fundar un colegio también para cien niños, pág. 499:

> Allende desto ordené un colegio en que cien niños aprendiesen a vivir como cristianos [...].

10. Los príncipes y prelados roban los bienes de la Iglesia

En contraste con la actuación de los buenos emperadores Adriano y Alejandro Severo, así como del buen obispo del *Diálogo de Mercurio*, otros príncipes y prelados roban los bienes de la Iglesia, que podrían emplearse en mejorar la vida de los necesitados, *Relox*, I, 23, pág. 212:

> Pregunto agora yo, quando Balthasar fue tan crudamente castigado sólo porque dio a bever en los vasos sagrados a sus mancebas, *¿qué pena merecen los príncipes y prelados que roban las iglesias para cosas profanas*? Por malo que fue el rey Balthasar, ni trocó, ni dio, ni vendió, ni empeñó aquellos tesoros del templo de la sinagoga; pero ¿qué diremos de los prelados y grandes señores, que, sin vergüença ninguna, gastan, truecan y venden los bienes de la Iglesia?

Vives atacó el robo de los prelados y sacerdotes en *De subventione pauperum*, pág. 154:

> [...] de esta forma los obispos y sacerdotes convirtieron en su patrimonio y en su hacienda lo que había sido sólo de los pobres; ojalá que les tocase el Espíritu de Dios y llevasen a su memoria de dónde lo tienen, por quiénes les fue dado, con qué intención, y recordasen que son poderosos con los recursos de los débiles.

11. Contra la ociosidad

La necesidad del trabajo y, por tanto, la lucha contra la ociosidad, están bien reflejadas en *Marco Aurelio*, ya que se les dedican tres capítulos enteros, 23-25 del libro primero, págs. 95-105. Puede servir como ejemplo el siguiente párrafo, pág. 95:

> Dezía el divino Platón que el hombre que sin utilidad ha passado los días de la vida, como a indigno de vida le quiten lo que le queda de vida. Las cloacas de las casas, las sentinas de las naos, los esterquilinos de las çiudades no corrompen tanto el ayre, *quanto los hombres oçiosos corrompen a su pueblo*. Assí como de un hombre que occupa bien el tiempo no ay virtud que dél no se crea, assí del hombre que occupa mal el tiempo no ay vileza que dél no se sospeche. El hombre bien occupado siempre le han de tener por bueno, y al hombre oçioso sin más pesquisa ha de ser condemnado por malo

y lo mismo se hace en *Relox*, I, 46, pág. 380, dentro de los consejos de Anatharso al rey Creso:

> Lo quinto, has de proveer que todos los perezosos y vagamundos de tu persona sean desprivados y de tu casa despedidos; porque ociosidad y pereza crudos enemigos son de la sabiduría

y en III, 47, pág. 937:

> Una cosa te encomiendo, y ruégote no la pongas en olvido, conviene a saber: que los constriñas a los trabajos, y por ninguna manera los consientas andar ociosos; *porque la ociosidad es madre de todos los vicios que ay en una persona y de todos los escándalos que se levantan en la república.*

En la nota a este último pasaje, E. Blanco, pág. 937, retrotrae la crítica de la ociosidad a Catón y señala la continuidad en la Edad Media y en los humanistas, entre los que cita a Alberti, Patrizi y Erasmo, sin tener en cuenta una vez más a Vives, que se pronunció repetidamente contra la ociosidad en varias de sus obras, como en *De subventione pauperum*, pág. 141:

> Por eso no se ha consentir que nadie viva ocioso en la ciudad

en la misma obra, pág. 144:

> Y no consentiré que los ciegos estén sentados o paseen en la ociosidad

y en pág. 145:

> [...] así se conseguirá que los malos pensamientos y las malas inclinaciones del espíritu, que surgen en los ociosos, queden reprimidos al estar ocupados y pendientes del trabajo.

También en *Introductio ad sapientiam*, pág. 27:

> [...] todas las fuerzas del cuerpo y del alma se vigorizan con las obras y el trabajo, y se debilitan con la ociosidad y la molicie del placer.

En el *Diálogo de Mercurio* también se lucha contra los ociosos, pág. 486:

> No admitas en tu reyno hombres ociosos y evitarás una fuente de males

al igual que en el *Quijote*, II, 18, pág. 486:

> [...] pero triunfan ahora, por pecados de las gentes, la pereza, la ociosidad, la gula y el regalo

y en II, 70, pág. 1308:

> [...] sepa vuestra señoría que todo el mal desta doncella nace de ociosidad, cuyo remedio es la ocupación honrada y continua.

12. El trabajo de los ciegos

Un buen ejemplo de la lucha contra la ociosidad es el decreto del emperador Antonino Pío, que prescribió el trabajo de los ciegos, *Década*, 10, pág. 512:

> Fue Antonino avisado que avía en Roma muchos ciegos, y proveyó que a los que eran muy viejos les diessen de comer de la república y a los otros constreñirlos a que tomassen uno de dos officios, es a saber: cerner harina para los panaderos *o sollar [soplar] los fuelles de los herreros*.

Lo mismo prescribió Vives en *De subventione pauperum*, donde indicó posibles trabajos para los ciegos, págs. 144–145:

> *Y no consentiré que los ciegos estén sentados o paseen en la ociosidad*: hay muchísimas tareas en las que pueden ejercitarse. Unos son aptos para las letras: estudien, pues en algunos de ellos vemos progresos de erudición nada desdeñables; otros para la música: canten, toquen la lira o la flauta; hagan otros girar los molinos con sus brazos; tiren otros de las prensas; *muevan otros los fuelles en las fraguas*; sabemos que los ciegos hacen cajitas, cestillos, canastillos, jaulitas; las ciegas hilan y hacen madejas; con tal de que no quieran holgazanear y de que no rehúsen el trabajo, fácilmente encontrarán en qué estar ocupados. La pereza y la indolencia son la causa de decir que no pueden hacer nada, no el defecto corporal.

La concordancia no puede ser más significativa, especialmente en las frases: «sollar los fuelles de los herreros» (*Década*), «muevan otros los fuelles en las fraguas» (Vives). La considero de altísimo valor probatorio para la tesis que defiendo.

13. La mejor herencia para los hijos es la sabiduría

Fue un pensamiento muy importante para Marco Aurelio, quien quiso que sus hijos aprendiesen todas las ciencias, *Marco Aurelio*, I, 3, pág. 31:

> El padre que muere *dexando a su hijo pobre y sabio piense que le dexa mucho*, y el que le dexa rico y loco [ignorante] piense que le dexa nada.

Vives lo expresó en *De subventione pauperum*, pág. 106:

> *Dejarás a los hijos abundantemente ricos si han sido instruidos en un buen oficio y en espíritu religioso*.

14. Heredar las virtudes de los antepasados

Lo más importante de las herencias son las virtudes de los antepasados. Este pensamiento es puesto en boca de Mario en *Epístolas*, I, 11, pág. 76:

> [...] ¡o romanos!, podéys inferir que es muy poco lo que hereda el que las virtudes de sus antepasados no hereda. He querido traeros esto a la memoria para que, acordándoos de varones tan esclarecidos como fueron vuestros antepasados, os presciéys mucho más de immitar sus actos virtuosos que no de traer sus armas en vuestros reposteros.

Vives lo puso en relación con el mantenimiento de las virtudes de los antepasados, para no degenerar respecto a ellos, en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 132:

> [...] en primer lugar pertenezco a una familia tan noble que no es inferior a ninguna en todo este país; por eso he de procurar con diligencia y esforzarme en no degenerar con relación al valor de mis antepasados; ellos se ganaron un gran honor no siendo inferiores a nadie en linaje, en dignidad, en autoridad, en títulos; yo debo hacer lo mismo

y en *Introductio ad sapientiam*, pág. 20:

> La nobleza consiste en ser conocido por una excelente conducta, o habiendo nacido de noble estirpe *mostrarse semejante a los padres*.

Está presente en el *Lazarillo*, pág. 24:

> [...] para mostrar cuánta virtud sea saber los hombres subir siendo bajos, y dejarse bajar siendo altos cuánto vicio.

15. Los herederos viciosos despilfarran las herencias

En varios pasajes de *Marco Aurelio* se perciben reticencias sobre la licitud de las herencias y se ataca a los herederos que las despilfarran, como en II, carta I, págs. 209–210:

> Curiosamente lo he mirado, que adonde ay mayor abundançia de altos estados, ay mayor hambre de buenos herederos. Gran lástima es de oýrlo, y muy mayor de verlo: ver a los padres cómo suben por ricos y ver a los hijos desçender por viçiosos; ver los padres honrar a sus hijos y ver los hijos infamar a sus padres; ver los padres dar descanso a sus hijos y ver los hijos dar mala vejez a sus padres; ver los padres morir porque mueren sus hijos tan temprano y ver los hijos llorar porque mueren sus padres tan tarde; *y finalmente la honra y riquezas que sus padres les procuraron con mucho cuidado, ellos lo pierden con mucho descuido*. De una cosa sey çierto, que las riquezas puédenlas allegar con fuerças y mañas

> los padres, pero que las han de sustentar con solas virtudes los hijos. Iamás los dioses dexarán que sea perpetuo lo que con mala intençión huvo prinçipio, y en periuyzio de otro está fundado y de mal heredero esta posseído. Y como los hados tristes de los padres lo permittan, que las riquezas dexadas a sus hijos sirvan a los viçios por su passatiempo dellos que son viçiosos, *ellos lo meresçiendo y los dioses lo mandando, peresçe el heredero y lo heredado*

y también en *Relox*, I, 15, pág. 159:

> [...] porque muy antigua maldición es sobre las riquezas enterradas o ascondidas, la qual maldición echó Epiménides filósofo por estas palabras, diziendo: «Todos los tesoros que se athesoran por industria de hombres avaríssimos, han de venir a gastarse por manos de hombres muy pródigos».

E. Blanco comenta en su nota, pág. 159: «No aparece en las sentencias de Epiménides en ninguna de las compilaciones típicas. No obstante, el mismo pensamiento se encuentra en una comedia latina del siglo XV, el *Stephanium* de Harmonio Marso: "Pater avarus, filius prodigus" (*apud* L. de Mauri: 5000 *proverbi*...., pág. 64) y Vives lo cita en alguna de sus obras, creo recordar que en la *Fabula de homine*». Sorprende la imprecisión en la forma de citar a Vives, cuando no se hace así con los otros muchos autores citados por Blanco. Esa idea se encuentra en *De subventione pauperum*, págs. 105–107:

> Pero alguien piensa en la posteridad y ésta, sin duda, no tiene fin. ¿Cuál será finalmente el limite en la acumulación? ¿Qué? ¿Acaso no quieres dejarles ninguna preocupación? ¿No les dejas nada para hacer o para ejercitarse? Pésimamente, sin duda, miras por ellos, y tú mismo no rehúsas vivir pobremente e incluso miserablemente por causa de aquellos de quienes ignoras cómo serán [...]. De modo semejante el capítulo 4 de este libro está lleno de mandatos con los que es conveniente que cada padre enriquezca a sus hijos, no con el oro o la plata. Hay un dicho antiguo: Al acumulador avaro heredero derrochador! Y aquel otro: Ni al buen heredero es necesario el dinero, ni al malo: aquél lo buscará fácilmente, éste rápidamente lo gastará [...]. Diré ciertamente algo quizás menos aceptado en general, pero completamente verdadero según mi opinión: los padres que han experimentado la maldad de la índole de sus hijos, y el hecho de que se echa a perder con el dinero como con un veneno, obran muy mal cuando les dejan grandes riquezas, esto es, ocasión segurísima de vicios; tales riquezas se quitan a los buenos, que conocen su uso, y los malos, habiendo conseguido un instrumento de delitos, se hacen peores. Si uno quiere mirar por completo por su hijo malo, deposite aquel dinero en hombres de reconocida fidelidad, quienes le devuelvan lo depositado si vuelve a mejores costumbres; si, por el contrario, persevera en la maldad y en los delitos, repártanlo a pobres honrados, es más, paguénselo como deuda.

16. Las diversas clases de saludos

A las diversas clases de saludos utilizados está dedicada una extensa carta de *Epístolas*, II, 3, págs. 479-481, de la que extraigo algunos párrafos:

> Acá, en esta nuestra Castilla, es cosa de espantar, y aun para se reýr, las maneras y diversidades que tienen en se saludar, assí quando se topan como quando se despiden, y aun quando se llaman. Unos dizen «Dios mantenga»; otros dicen «Mantengáos Dios»; otros, «Enhorabuena estéys»; otros, «Enhorabuena vays»; otros, «Dios os guarde»; otros, «Dios sea con vos»; otros, «quedaos a Dios»; otros, «vays con Dios»; otros, «Dios os guíe»; otros, «El ángel os acompañe»; otros, «A buenas noches»; otros, «Con Vuestra Merced»; otros, «Guárdeos Dios»; otros, «A Dios, señores»; otros, «A Dios, paredes», y aun otros dicen «¡Hao!, ¿quién está acá?». Todas estas maneras de saludar se usan solamente entre los aldeanos y plebeyos y no entre los cortesanos y hombres polidos, porque si por malos de sus peccados dixesse uno a otro en la Corte «Dios mantenga» o «Dios os guarde», le lastimarían en la honrra y le darían una grita. El estilo de la Corte es decirse unos a otros «Beso las manos de Vuestra Merced»; otros dicen «Beso los pies a Vuestra Señoría»; otros dizen «Yo soy siervo y esclavo perpetuo de vuestra casa» [...]. Con las palabras que Christo saludava a sus discípulos sería razón nos saludássemos unos a otros: es a saber: «Pax vobis», que quiere dezir «Paz sea con vosotros», sino que nos presciamos más de cortesanos que no de christianos, y nos holgamos de yr en pos de la opinión y no de la razón. Pues Christo nos enseñó a saludar las casas a do entrássemos con decir «Pax huic domui», y nos enseñó a saludar las personas que topássemos con decir «Pax vobis», digo y afirmo que es gran temeridad y poca christiandad osar dezir nadie «Bésoos el pie», o «Bésoos la mano», pues es contra la doctrina del Sancto Evangelio.

También hay una referencia en *Relox*, III, 18, pág. 789:

> [...] porque, hablando con verdad y aun con libertad, después que un viejo fuere del vino tomado, más necessidad tiene que de braço le lleve el moço a su casa, que no que le quite el bonete y le hable con reverencia

y en *Aviso de privados*, fols. 139v-140v:

> *Si algún su ygual, y aunque sea algo menor, viniere a hablar al cortesano, es primor de criança, que hasta que se ponga la gorra, no le deve dexar dezir palabra*, porque es tan gran preheminencia hablar uno con otro, la gorra quitada, que no se sufre sino entre Rey y vasallo, y señor y siervo. Deve el buen cortesano hablar a quien le habla, hazer reverencia a quien se la hiziere, y quitar la gorra a quien se la quitare.

Vives se refirió a los saludos en varias de sus obras, siempre en relación con la inanidad del honor, por ejemplo, en *De concordia*, pág. 97:

> ¿*Qué locura es esa del honor, estimar en tanto una palabreja, una inclinación*, o bien un pensamiento silencioso, momentáneo de cualquier ignorante que juzga con necedad? Pues aparecerá claro que se trata de una necedad si explicamos a qué llaman ésos en último término honor. Piensan, en efecto, que el honor encierra todo el sentido de algo tenido por bueno entre las dotes del espíritu o del cuerpo, y finalmente de todo aquello a lo que la estimación humana puso algún valor, como si, en verdad, el premio de la virtud y de todos los bienes consistiese en ser reconocido por los demás

en la misma obra, pág. 273:

> ¿*Qué decir de cosas como no levantarse, no descubrirse, saludar de esta o aquella manera*, ser recibidos en esta o en aquella estancia, y otras que son de tal forma que, a pesar de que las leyes y el derecho cívico pretenden mirar lo máximo posible por la concordia de los ciudadanos, son pasadas por alto, por ser de menor importancia para poder contemplarlas o demasiado ligeras para preocuparse por ellas?

en *Introductio ad sapientiam*, pág. 68:

> ¡Cuán exiguas cosas son y, sin coste alguno, el saludo, la afabilidad, la cortesía y el honor! Mas ¡cuán fuertes amistades aglutinan, si se procuran y cuántas destruyen si se omiten!

y en *De veritate fidei christianae*, pág. 76:

> ¿Qué cosa es el honor? Porque se nos escapa tan pronto como intentas tocar algo de él. Descubrirse la cabeza, ceder el paso, ser llamado con dulzura, ser acompañado a algún lugar o que le traigan a uno a su punto de partida: todas estas cosas no son nada.

Llama la atención que en una obra tan breve como el *Lazarillo* se dedique un amplio pasaje a los saludos, págs. 98–102:

> [...] díjome [el hidalgo] ser de Castilla la Vieja y que había dejado su tierra no más de por no quitar el bonete a un caballero su vecino.
>
> -Señor -dije yo-, si él era lo que decía y tenía más que vos, ¿no errábades en no quitárselo primero, pues decís que él también os lo quitaba?
>
> -Sí es y sí tiene, y también me lo quitaba él a mí; mas, de cuantas veces yo se le quitaba primero, no fuera malo comedirse él alguna y ganarme por la mano.
>
> -Paréceme, señor -le dije yo-, que en eso no mirara, mayormente con mis mayores que yo y que tienen más.

> -Eres muchacho -me respondió- y no sientes las cosas de honra, en que el día de hoy está todo el caudal de los hombres de bien. Pues te hago saber que yo soy, como ves, un escudero; mas ¡vótote a Dios!, si al Conde topo en la calle y no me quita muy bien quitado del todo el bonete, que otra vez que venga, me sepa yo entrar en una casa, fingiendo yo en ella algún negocio, o atravesar otra calle, si la hay, antes que llegue a mí, por no quitárselo. Que un hidalgo no debe a otro que a Dios y al rey nada, ni es justo, siendo hombre de bien, se descuide un punto de tener en mucho su persona. Acuérdome que un día deshonré en mi tierra a un oficial y quise poner en él las manos, porque cada vez que le topaba, me decía: «*Mantenga Dios a Vuestra Merced*». «Vos, don villano ruin -le dije yo-, ¿por qué no sois bien criado? ¿*Manténgaos Dios, me habéis de decir, como si fuese quienquiera*?» De allí adelante, de aquí acullá, me quitaba el bonete y hablaba como debía.
>
> ¿*Y no es buena manera de saludar un hombre a otro -dije yo- decirle que le mantenga Dios*?
>
> -¡Mira, mucho de enhoramala! -dijo él-. A los hombres de poca arte dicen eso; mas a los más altos, como yo, no les han de hablar menos de: «*Beso las manos de Vuestra Merced*», o por lo menos: «*Bésoos, señor, las manos*», si el que me habla es caballero. Y así, de aquél de mi tierra que me atestaba de mantenimiento, nunca más le quise sufrir, ni sufriría ni sufriré a hombre del mundo, del rey abajo, que: «*Manténgaos Dios*», me diga.
>
> «Pecador de mí -dije yo-, *por eso tiene tan poco cuidado de mantenerte*, pues no sufres que nadie se lo ruegue».

El interés por los saludos y sus formas establece una estrecha relación entre el «corpus guevariano», Vives y el *Lazarillo*. Nótese que tanto en las *Epístolas* como en el *Lazarillo* se exponen las mismas ideas y se critican las mismas formas de saludar, esto es, «mantenga Dios a Vuestra Merced» y «Beso las manos de Vuestra Merced». Además, hay gran parecido en el léxico: así en *Relox* «quite el bonete», «hable con reverencia» se corresponden con *Lazarillo* «quitar el bonete», «hablando con reverencia de Vuestra Merced». Un verbo usado en las *Epístolas* «todo esto se sufre y passa» se repite cuatro veces en el *Lazarillo* «nunca más le quise sufrir; ni sufriría ni sufriré a hombre del mundo [...], pues no sufres».

VI. Filosofía y descubrimiento de las ciencias

Lo expuesto en este capítulo me parece definitivo para establecer la identidad de autoría entre el «corpus guevariano» y el de Vives. En efecto, es idéntica la concepción de la filosofía, de la sabiduría y del descubrimiento progresivo de las ciencias. Asimismo, se da plena coincidencia en considerar el estudio como lo principal de la vida y sabemos que Guevara no dedicó la suya al estudio.

1. *Más vale un día que se emplea en la philosophía […]*

El amor a la filosofía está por encima de las riquezas, *Relox*, I, 40, pág. 317:

> En este caso, yo te juro que *más vale un día que se emplea en la philosophía*, que diez mil que se expenden en *allegar hazienda*.

El mismo pensamiento expuso Vives en *De initiis, sectis et laudibus philosophiae*, pág. 579:

> ¿Queda alguno que viendo esto *no prefiera vivir en su compañía* [*de la filosofía*] días muy contados a vivir sin ella años larguísimos, acompañado, además, *de riquezas cuantiosas* y de incalculable poderío? *Un día solo vivido bien y con sujeción a sus preceptos*, debería anteponerse a toda la inmortalidad.

La concordancia entre los dos textos es notable: un solo día con la filosofía es preferible a las riquezas.

2. Elogio de la sabiduría y de la vida de estudio

En *Marco Aurelio* se hace un magnífico elogio de la sabiduría y de la vida de estudio como medio para conseguir esa sabiduría. Está contenido en I, 29 y 30; en esos capítulos se cuenta que los médicos reprochaban a Marco Aurelio el no dejar los libros cuando

estaba enfermo. Para él la sabiduría estaba por encima de la enfermedad, págs. 117–122 (ofrezco unas muestras):

> Vosotros estáis mal comigo porque me veis siempre leer, y yo estoy peor con vosotros porque nunca hos veo un libro en esas manos tomar. Vosotros tenéis por trabajoso al hombre enfermo leer; yo tengo por más peligroso el que está sano holgar. Vosotros dezís que la lectión en mis carnes causa quartana; yo digo que la oçiosidad en vuestras ánimas engendra pestilencia. Mientras yo me pudiere aprovechar de mis libros, ninguno tenga compassión a mis trabajos, porque más quiero morir como sabio entre los libros que no vivir como simple entre los hombres [...]. No es assí de la sabiduría, la qual en el coraçón do una vez entra haze olvidar el trabajo con que se alcançó, tiene por bueno el tiempo passado, goza con verdadero gozo del tiempo presente, pone astío de oçiosidad, no se contenta con lo que sabe, despierta el appetito a más saber, ama lo que otros dexan y dexa lo que otros aman; y finalmente el que es verdadero sabio, holgando en el mundo trabaja, y trabajando en sus libros descansa [...]. No quiero más dezirhos, sino que estimo tanto el saber y al sabio que lo sabe, que si huviese tienda de sciencia como la ay de mercadería, yo daría toda mi hazienda sólo por lo que deprende un sabio en un día. Finalmente digo que lo poco que deprendo en una hora, no lo daría por quanto oro ay en la tierra, y más gloria tengo de los libros que he passado y de las obras que he compuesto que de las batallas que he vençido ni de los reynos que he ganado.

Esos elogios de la sabiduría y de la vida de estudio no se avienen a la vida que llevó Guevara, que no estuvo, precisamente, dedicada al estudio. Todo lo contrario fue la vida de Vives, siempre orientada a la adquisición de la sabiduría, incluso en medio de las enfermedades, como hacía su modelo Marco Aurelio. La vida de estudio es una constante en su *Epistolario*. A su amigo Cranevelt escribió, pág. 450:

> Mi gozo son los estudios

a su alumno Gonzalo tamayo, pág. 348:

> *Procura, pues, que no pase día alguno sin leer y escribir algo*, y piensa que donde quiera que te halles tu escuela han de ser los libros

y a su amigo Juan de Vergara confesaba, pág. 478:

> Pues hace más de tres años que me casé. *Hasta el presente, gracias a Dios, el matrimonio no me ha quitado ni una hora de estudio*.

En el diálogo xx de *Linguae latinae exercitatio* trata Vives de la formación del príncipe Felipe por medio de los libros de los grandes escritores, como Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Livio y Plutarco. A continuación, se hace un elogio del descubrimiento de la sabiduría, pág. 106:

> Se te pondrán en breve [los libros citados], después de aprender la lengua con la que puedas entender su plática. Aguanta un poco y soporta esta corta molestia que hay que sufrir en el aprendizaje de los fundamentos. *Inmediatamente después seguirán increíbles deleites*; no es de extrañar que quienes todavía no los han gustado huyan del estudio científico, *pues a los que los han experimentado antes los apartarías de la vida que de los libros y del conocimiento de las cosas*.

¿Puede caber duda de quién escribió las excelentes páginas del *Marco Aurelio*?

3. Ciencia y experiencia

La consecuencia de la vida de estudio es la adquisición del conocimiento (ciencia); si ese conocimiento (ciencia) se une con la experiencia (práctica) se convierte en el principio fundamental de la actividad humana en todos los ámbitos. Estos conceptos son de gran importancia en el «corpus guevariano», a tenor de las veces que son mencionados. Así en *Relox*, I, 11, pág. 321:

> A mi parecer, aquellos philósophos en hazer lo que fazían eran cuerdos, y no menos lo serían los hombres que quisiessen oy imitarlos; *porque los padres de la prudencia son la sciencia y esperiencia*

en *Relox*, III, 1, pág. 687:

> [...] porque ninguno dexa de administrar justicia si no es por falta de sciencia y esperiencia

en *Relox*, III, 1, pág: 688:

> ¿Qué diremos de muchos, los quales sin vergüença, *sin sciencia, sin esperiencia* y sin consciencia procuran oficios de justicia?

en *Década*, Pértinax, 4, pág. 601:

> También es necessario que el emperador que uviéredes de elegir no sea nescio, ni covarde, sino que sea sabio, agudo, animoso y experto, *porque en la natural sciencia y en la larga experiencia consiste todo el buen govierno de la república*

en *Epístolas*, I, 29, pág. 171:

> Creedme, señor, y no dubdéys que el arte del governar ni se vende en París, ni se halla en Bolonia, ni aun se aprende en Salamanca, sino que se halla con la prudencia, *se defiende con la sciencia y se conserva con la experiencia*

en *Epístolas*, II, 20, pág. 649:

> [...] porque la sciencia y la experiencia son las dos colunnas que sustentan a la república

en *Aviso de privados*, fol. 102v:

> No lo digo porque lo leý, sino porque lo vi, *ni lo digo por ciencia, sino por esperiencia*

en *Aviso de privados*, fol. 146v:

> No querría yo que el juez al tiempo de sentenciar mi pleyto se aprovechasse solamente de lo que estudió el tiempo passado; *porque para hazer los processos basta tener esperiencia, mas para dar sentencia querría que estudiase la causa*

en *Aviso de privados*, fol. 161v:

> A buen seguro osaremos jurar y afirmar *que es falta de ciencia y esperiencia osar ningún hombre tener presunción y locura*, porque tanto quanto uno se mirare y remirare y tornare a mirar y remirar hallará en sí mil cosas para se humillar y no una para se ensobervecer

y, finalmente, en *Arte del marear*, fol. 223R. y V.:

> [...] porque para mí, y aun para ti que esto leyeres, o oyeres, mucho mejor nos estará ser governados por el que tiene dos años de esperiencia, que por el que tiene diez de ciencia.

Tal insistencia en unir ciencia (conocimientos) y experiencia (práctica) a quien mejor se adecua es a Vives, porque fue el máximo teorizador de los conocimientos en su época con la composición de *De disciplinis* y, al mismo tiempo, gran defensor de la experiencia, como afirma Christian Strosetzki[27]: «Tanto Bacon como Vives parten de la idea de que todo conocimiento proviene de la percepción sensorial y de la experiencia». Los términos *experiencia* y *experimentos* alcanzan una elevada frecuencia en las obras de Vives. Pongo solo un ejemplo en relación con la medicina en *De disciplinis*, I, pág. 267:

> Por consiguiente, *cuando a partir de los experimentos* —pero aplicando el rigor crítico— nació y creció esta ciencia, su primera y más despiadada corrupción se halla dondequiera que *falte la experiencia, la práctica o el juicio filosófico*.

[27] Chr. Strosetzki, «El reformador J. L. Vives en la psicología y pedagogía alemana a comienzos del siglo XX», pág. 848.

He tratado de la experiencia en *El verdadero autor*, págs. 365-367 y en *Estudio de autoría*, págs. 194-195.

4. La verdad siempre triunfa

Este pensamiento es formulado por extenso en *Marco Aurelio*, Argumento, pág. 15:

> Como el tiempo sea inventor de todas las novedades y un registro çierto de las cosas antiguas, y al fin el tiempo dé fin a todo lo que suffre fin, *sola la verdad entre todas las cosas está privilegiada a que quando el tiempo paresçiere tener quebradas las alas, entonçes ella como immortal tome mayores fuerças*. No ay cosa tan entera que no se desminuya; no ay cosa tan sana que no se estrague; no ay cosa tan rezia que no se quebrante; no ay cosa tan guardada que no se corrompa: todas estas cosas el tiempo las acaba y sepulta, *sino a sola la verdad, la qual del tiempo y de todo lo que es en el tiempo triumpha. Por no ser favoreçida de los buenos y ser perseguida de los malos poder podrá la verdad estar algún tiempo a somorgujo y encallada; pero aunque pese a quien pesare al fin salirá a buen puerto y tomará tierra*

con brevedad en *Relox*, Argumento, págs. 65-66:

> Dado caso que todo se acaba, todo, perece, sola una cosa ni perece ni se acaba, y *ésta es la verdad, la qual entre todas las cosas es tan privilegiada, que ella del tiempo y no el tiempo della triunfa*

y en *Aviso de privados*, fol. 91v:

> Dos cosas ay en el mundo las quales ni el tiempo las puede deshazer ni la fortuna derrocar, es a saber, la fama del hombre que está puesta en escritura y *la verdad que está escondida, porque la verdad puédese algún tiempo suspender, mas al fin ha de parecer*.

Vives lo expresó de forma muy parecida en *Introductio ad sapientiam*, pág. 75:

> *A veces la verdad sufre, pero nunca es vencida*

y en *Quam missera esset vita christianorum sub Turca*, págs. 392-393:

> [...] de manera que la verdad a menudo se oscurece y se ve obligada a ocultarse [...]. El tiempo mismo aporta esplendor y luz a la verdad, y la verdad misma, tras haber estado oculta durante mucho tiempo, emerge finalmente a la luz.

Aparece en el *Quijote*, II, 3, pág. 763:

> [...] porque la verdad adelgaza y no quiebra, y siempre anda sobre la mentira, como el aceite sobre el agua

y en el *Persiles*, III, 12, pág. 563:

> [...] la verdad bien puede enfermar, pero no morir del todo.

En sus amplios comentarios del *Relox*, E. Blanco no pone ningún lugar paralelo y hay bastantes, como podemos comprobar. No cabe duda de que esa fue una idea muy querida de Vives y de que estaba en consonancia con su filosofía del progreso del conocimiento. En el epígrafe siguiente se avanza en esa línea.

5. La verdad hija del tiempo

En relación con el anterior pensamiento está el que sigue, formulado en *Marco Aurelio*, Argumento, pág. 16:

> Viniendo, pues, al propósito de lo que quiero dezir, no nos podemos quexar los que somos como se pudieran quexar los que fueron, *que la verdad (la qual dize Aulo Gelio ser hija del tiempo)* en este postrero terçio del mundo no aya declarado los errores de que avemos de huir y las verdades y doctrinas que avemos de imitar

y en *Relox*, Argumento, pág. 68:

> [...] pues la verdad, la qual dize Aulo Gelio ser hija del tiempo [...].

E. Blanco localiza la cita de Aulo Gelio, XII, 12 y aporta dos referencias de Patrizi en *De regno*, pero no pone las de Vives en *Satellitium animi*, pág. 1189:

> *Veritas temporis filia (La verdad es hija del tiempo). La verdad, que por mucho tiempo estuvo oculta, con el andar del mismo tiempo sale a la luz*, porque nadie confíe en la mentira o piense que la verdad queda siempre encubierta

en *De institutione feminae christianae* con inversión de los términos, pág. 270:

> El tiempo es ese padre de la verdad ya que debilita y descubre las falsedades, en cambio reafirma y corrobora las verdades

y en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, pág. 715:

> Pero Saturno no es 'Chronos', sino 'Crónos'. 'Tiempo' es 'Χρόνος'. *Los romanos creían que Saturno era padre de Verdad*, según escribe Plutarco, *porque el tiempo todo lo revela*.

Vives se está refiriendo a la identificación del dios romano Saturno con el titán griego Crono. La importancia que para Vives tenía esta idea se puede calibrar por el hecho de que la princesa María Tudor, a quien estaba dirigido el *Satellitium animi*, hizo esculpir la

máxima de Vives en una de las torres del castillo de Windsor y la tuvo como la divisa de su reinado. Debo esta información a mi alumna María José Cercadillo.

El pensamiento aparece en el *Quijote*, II, 25, pág. 923:

> Los sucesos lo dirán, Sancho —respondió don Quijote—, que el tiempo, descubridor de todas las cosas, no se deja ninguna que no la saque a la luz del sol, aunque esté escondida en los senos de la tierra.

6. Definición de tiempo

Al poner en relación el descubrimiento progresivo de la verdad con el tiempo, es lógico que se intente dar una definición del tiempo. Y se dan dos en *Relox*, adscribiéndolas, aunque sean del autor, al científico Arquímedes, Argumento, pág. 65:

> [...] Preguntado [Arquímedes] qué cosa era tiempo, respondió: «El tiempo es un inventor de todas las cosas nuevas y un cierto registro de las cosas antiguas». Y dixo más: «El tiempo es el que vee principiarse, y mediarse, y acabarse todas las cosas, y al fin el tiempo es el que a todas las cosas da fin».

«El que a todas las cosas da fin» puede ser relacionado con el tiempo como «devorador de todo», que Vives puso como máxima en *Satellitium animi*, pág. 1190:

> *Tempus edax rerum* (*El tiempo devorador de las cosas*). Este aforismo es de Ovidio, en el libro XV de las *Metamorfosis* y antes lo fue de Aristóteles. Todas las cosas con el tiempo se pudren y descaecen, excepto Dios y el espíritu a quién él comunicó la inmortalidad.

La idea está en el *Quijote*, I, 9, pág. 116:

> [...] y echaba la culpa a la malignidad del tiempo, devorador y consumidor de todas las cosas.

El tratar de definir el tiempo es propio de filósofos, como lo era Vives y, de hecho, se ocupó del tiempo en *De disciplinis*.

7. Escepticismo

A pesar de que lo que predomina en el «corpus guevariano» es la confianza en el progreso de las ciencias, encontramos algún rasgo escéptico, como en *Década*, Argumento, pág. 355:

> [...] porque el fin de nuestra pluma es persuadir y avisar a todos los mortales a que sepan y crean que no ay cosa en esta vida más cierta que ser todas las cosas inciertas.

También el escepticismo está presente en Vives, por ejemplo, en *De concordia*, pág. 80:

> *El hombre tiene una inteligencia estrecha por naturaleza y oscurecida por el pecado*, a la par que una noche profunda y tenebrosa se concentra en sus corazones; *apenas podemos nada con nuestro juicio, con nuestra experiencia y con nuestra prudencia, todo en la vida humana está lleno de errores y de ignorancias, de tal forma que nada parece más propio del hombre que el engañarse, el errar y el equivocarse*.

Remito al libro de J. A. Fernández Santamaría: *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*. Esta es su conclusión[28]: «He aquí a Vives escéptico. Pero escéptico moderado, porque lo que sí podemos saber, poco, pero algo, es el asidero probabilista que justifica al hombre para entrar, normativamente, en acción».

8. El hombre animal risible

Al hablar de los beneficios del matrimonio, se da la siguiente definición de hombre, *Relox*, II, 1, pág. 405:

> Los antiguos philósophos, difiniendo qué cosa era hombre, creían que el hombre era un animal que de su propia naturaleza era comunicable, sociable y *risible*.

E. Blanco en su amplia nota señala el origen aristotélico de esas cualidades, pero no aporta pasajes paralelos en la literatura española. La definición por la risa está en el *Persiles*, II, 5, pág. 302:

> Una de las definiciones del hombre es decir que *es animal risible*, porque solo el hombre se ríe y no otro ningún animal.

Puede verse mi libro *Estudio de autoría*, pág. 196.

9. *Lo mucho que sabemos es la menor parte de los que ignoramos*

Esta idea es expresada en *Relox*, Argumento, págs. 68-69:

> Dado caso que todo lo sobredicho es verdad, dexadas aparte las malicias, sino hablando de las sciencias, *es tan poco lo que alcançamos y ay tanto que podríamos y devríamos saber, que lo mucho que sabemos es la menor parte de los que ignoramos*

y en la misma obra, I, 28, pág. 240:

[28] J. A. Fernández Santamaría, *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*, pág. 96.

> [...] porque es de tan baxo estilo el entendimiento humano, que sin comparación es más lo que ignora que no lo que sabe.

Fue expuesta por Vives en *De disciplinis*, II, pág. 7:

> Pero sería totalmente admirable observar qué distancia ha recorrido o hasta dónde ha logrado llegar, si alguien lo considera por sí mismo. *Mas, si lo comparase con lo que no ha conseguido, se dará cuenta de que apenas ha puesto el pie fuera del umbral: tan poco y oscuro es lo que posee*. Pero nosotros expondremos los harapos de este mendigo, puesto que estas riquezas nos parecen muy amplias, bien por el desconocimiento de otras mayores o, al menos, por su inadvertencia

y en *De concordia*, pág. 238:

> *Todo lo que conoce el género humano ¿qué proporción representa frente a lo que ignora*? Y esto no es sólo verdad en el conjunto de las artes, sino también en cada una de las mismas, en ninguna de las cuales ha avanzado tanto la inteligencia humana que haya llegado a la mitad, incluso en las más bajas y viles, de forma que ningún dicho de los académicos resulta más verdadero que éste: *nada se sabe*.

10. Descubrimiento progresivo de las ciencias

Es un pensamiento complementario del anterior, *Relox*, Argumento, pág. 69:

> Assí como en las cosas naturales según la variedad de los tiempos, assí fazen sus operaciones los elementos, por semejante en las dotrinas morales, *según han sucedido las edades, assí se han descubierto las sciencias. No por cierto todas las frutas vienen juntas, sino que quando se acaban unas comiençan a tomar sazón otras*. Quiero dezir que ni todos los doctores entre los christianos, ni todos los philósophos entre los gentiles concurrieron en un tiempo, sino que, muertos unos buenos, les sucedieron otros mejores. Aquella Suprema Sabiduría, la qual todas las cosas mide por su justicia y las reparte según su bondad, no quiso que en un tiempo estuviesse el mundo poblado de sabios y en otro tiempo no fuessen sino todos simples, porque no cabía en razón que a unos cupiesse toda la fruta y a otros no les cupiesse más de la hoja.

Vives lo expuso en *De disciplinis* en relación con el dicho «como enanos a hombros de gigantes», I, págs. 52-53:

> ¿Qué más? Los que tuvieron con nosotros una benevolencia y cariño propios de un padre, *no quisieron que quedáramos tan agotados que nada más allá de ellos pudiésemos investigar. También los hombres buenos que vivieron entre*

> *ellos, no hay duda de que tendieron su mano a los que veían que iban a ascender más alto de lo que ellos mismos habían llegado. Pensaban que era propio del género humano ir progresando día a día en las artes, las disciplinas, la virtud y la bondad*. Nosotros, en cambio, pensamos que somos hombres o menos que hombres y que ellos son más que hombres, es decir, héroes o semidioses.

E. Blanco en su nota cita a Aristóteles a través de Sánchez de Arévalo, pero no descubre la raigambre vivesiana de esas ideas.

11. Una escuela de ciencia en Cádiz

A propósito de la educación de Adriano, se hace referencia a la escuela de ciencia que había en Cádiz, *Década*, Adriano, 1, pág. 426:

> En edad de diez y seys años, tomóle desseo de passar en España por ver su antigua tierra, y vino en la ciudad de Cádiz, do su madre avía nascido y de do era natural Trajano; y allí, dexadas las letras, començó a exercitarse en las armas, *porque en aquel tiempo los de España tenían allí muy famoso estudio de sciencia y los romanos tenían allí escuela de guerra*.

En *De initiis, sectis et laudibus philosophiae*, Vives recoge la información de la existencia de sabios en tiempos antiguos en España, pág. 564:

> Por lo que toca a España, si bien el nombre no hace al caso, *no faltan graves autores que dicen que en la más remota antigüedad tuvo sabios muy antiguos consagrados al estudio de la sabiduría con anterioridad a los griegos y a las otras naciones, excepto la hebrea*.

12. La naturaleza de cada uno no se puede aniquilar

Así lo expresa Marco Aurelio en *Marco Aurelio*, I, 14, pág. 68:

> [...] y como nuestro natural podamos recutir y no del todo anihilar, yerran los padres estremados que quieren sus hijos comiençen como viejos, de lo qual después se sigue acabar como moços.

Vives lo expuso en *De Europae dissidiis et bello turcico*, págs. 81-83:

> En cuanto a mi afirmación de que Asia es poco guerrera, si se debiese a ignorancia mía o a la falta de práctica militar, confesaría ciertamente que puede cambiar, pero como se debe a la naturaleza y no a la casualidad admito que puede corregirse de alguna forma, pero no que puede cambiarse por completo [...]. A veces con algún aprendizaje se corrige

> un defecto de la naturaleza, pero no se elimina, y, si cesa el aprendizaje, la propia naturaleza poco a poco vuelve a llevar hacia ella lo que es suyo; finalmente, superado y eliminado el aprendizaje, se apropia ese defecto.

El raro verbo *recutir* o *recudir*, que tiene el significado de 'arrojar de sí', 'rebotar', es usado en el *Persiles*, III, 2, pág. 447, en su forma sustantiva:

> [...] y, de recudida, se alabó también la belleza de Constanza.

VII. Medicina

La carta 54 del libro primero de las *Epístolas* está dedicada al doctor Melgar y en ella el autor ofrece su opinión sobre los médicos y sus actuaciones, al tiempo que hace una detallada historia de la medicina en la antigüedad, poniendo de manifiesto una gran erudición. En su opinión sobre los médicos predomina lo negativo, si bien reconoce que también hay buenos médicos. Todo esto lo estudiaremos en primer lugar. Por otra parte, en el *Relox* se critica de forma parecida a los médicos y se exponen bastantes ideas sobre dietética, a la que se da mucha importancia. El tratamiento de la medicina en el «corpus guevariano» se corresponde a la perfección con el que hace Vives en *De disciplinis*, donde se critica a los médicos con los mismos argumentos y se da una extraordinaria importancia a la dietética. La misma igualdad de tratamiento podemos comprobar en las breves pinceladas que se ofrecen en el *Quijote*, tal como lo hemos expuesto en *El verdadero autor*, págs. 345-363. Una vez más echo en falta las referencias a Vives por parte de E. Blanco, quien inicia así su comentario al pasaje del *Relox*, pág. 362: «Comienza aquí la censura guevariana del médico, en la que fray Antonio coincide con algunos de los reprsentantes más eximios del humanismo (Nebrija, por ejemplo». ¿Cómo se puede prescindir de Vives que fue quien con más dureza atacó a los médicos? Este capítulo me parece fundamental para establecer la igualdad entre «corpus guevariano», Vives y *Quijote*.

1. La gota del autor

Al inicio de la carta el autor confiesa que padece de gota, I, 54, pág. 309:

> Quál de nosotros lo aya hecho mejor (es a saber: vós en me curar o yo en os despachar) véanlo hombres buenos, *pues yo me quedo con mi gota* y vós os leváys buena librança.

A su gota se hace también referencia en *Epístolas*, I, 53, pág. 308:

> De mí le hago saber que de quando en quando me toca al arma la gota [...].

No está documentado si Guevara padecía de gota, pero de la gota de Vives tenemos varios testimonios, por ejemplo en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 22:

Maestro.—Pero ¿qué es de mi amigo Vives?
Nepótulo.—Dicen que representa el papel de luchador, pero no de forma atlética.
Maestro.—¿Cómo así?
Nepótulo.—Porque lucha siempre, pero con poca fuerza.
Maestro.—¿Con qué?
Nepótulo.—*Con su gota*.
Maestro.—¡Luchador traicionero, que ataca primeramente a los pies!
Hipodidáscalo.—Antes bien, lictor cruel, que atenaza todo el cuerpo.

Asimismo, en *Epistolario*, pág. 551:

> Por lo que a mí toca, *el mal de gota me atormenta terriblemente*; sube serpenteando hasta las rodillas, hasta las manos, hasta los brazos y los hombros. Algún día llegará el fin de esta cárcel tan terrible

y en pág. 580:

> *El mal de gota se me ha hecho tan familiar*, que me resulta menos molesto por la costumbre.

Además, en el prefacio a *De veritate fidei christianae*, su gran amigo y editor de la obra menciona la gota entre las causas de su muerte, pág. 21:

> [...] fue arrebatado [Vives] por sus dolencias de cálculos, gota y fiebres.

¿Queda alguna duda sobre la gota de Vives?

2. El nacimiento de la medicina

La medicina nace de las anotaciones de experimentos depositadas en el templo de Diana, *Epístolas*, I, 54, pág. 312:

> En los tiempos que no avía médicos en Asia, tenían en costumbre los griegos que, *quando alguno hazía alguna experiencia de medicina y sanava con ella, era obligado a escribirla en una tabla y colgarla en el templo de Diana* que estava en Épheso para que en semejante caso usasse el que quisiesse de aquel remedio.

De la misma forma explicó Vives el nacimiento de la medicina en *De disciplinis*, I, págs. 266-267:

> Nació ésta [la medicina], al principio, *de la resolución de experimentar cuando la necesidad, al borde de la desesperación, empujaba a los hombres a decidirse a probar*, pues la situación no habría de mejorar si se quedaban esperando

> de brazos cruzados. *Se anotaron los experimentos*, bien en la memoria de quienes habían recibido la ayuda —parientes, amigos, en fin, todos los que habían reparado en ellos con admiración—, *bien en el templo del dios que*, implorado, parecía haberles devuelto la salud. Poco a poco se fue formando un recetario con los remedios que habían resultado provechosos; de aquí proviene el origen primero de la Medicina.

La concordancia no puede ser más completa.

3. Unión de conocimientos y de experiencia

El buen médico es el que une conocimientos y experiencia, *Epístolas*, I, 54, pág. 319:

> De loar es la medicina, pues el Hazedor de todas las cosas la crió para el remedio de sus criaturas, poniendo virtud en las aguas, en las plantas, en las yervas, en las piedras y aun en las palabras, para que con todas esas cosas los honbres se curassen y con la salud le sirviessen [...]. De loar es la medicina quando ella está en manos de un médico que es docto, es grave, es prudente, es atinado y experimentado, porque el tal médico con la sciencia conoscerá la enfermedad, con la cordura buscará la medicina y con la mucha experiencia sabrá aplicarla

y en pág. 320:

> El médico que con estas condiciones quisiere curar, seguramente le podemos llamar y podemos dél confiar, y aun de nuestras bolsas pagar, porque *todo el bien de la medicina consiste en tener abilidad para conoscerla y experiencia para aplicarla*.

Lo mismo se expresa en el *Relox*, II, 24, pág. 554:

> Dizes que en essa tierra para el remedio de tus males has hallado muchos y muy famosos médicos, los quales *son doctos y experimentados*.

Vives defendió esa unión de ciencia y experiencia en *De disciplinis*, I, págs. 267-268:

> Por consiguiente, *cuando a partir de los experimentos* —pero aplicando el rigor crítico— *nació y creció esta ciencia, su primera y más despiadada corrupción se halla dondequiera que falte la experiencia, la práctica o el juicio filosófico*. Muchos, faltos y carentes de este juicio y observación universal, confían sólo en los experimentos propios —a menudo, también en los ajenos— y piensan que tienen la misma validez en todas partes, cuando, en realidad, lo que es beneficioso en una enfermedad de mujer, perjudica al hombre, y no conviene lo mismo a un niño que a un viejo, a un bilioso que a un pituitoso, en invierno que en verano, en España que en Escitia. Otros, en

> cambio, instruidos en los preceptos de la filosofía, pero ignorantes de la práctica y desconocedores de la realidad, se ponen a curar, sin tener en cuenta que lo más importante de esta ciencia no consiste en entender bien y retener lo que se ha escrito, sino en haberse habituado a su aplicación, la cual, cuando se lleva a efecto y se pone en práctica, no es tarea de quien posee los conocimientos, sino de quien tiene la experiencia.

4. El afán de lucro corrompe la medicina

La medicina quedó desprestigiada cuando se practicó por afán de lucro, *Epístolas*, I, 54, págs. 314-315:

> Este philósopho Arístrato fue el que más infamó la medicina, a causa que él fue el primero que puso la medicina en prescio y que començó a curar por dinero, porque hasta su tiempo todos los médicos curavan, unos por amistad y otros por caridad. Muerto el médico Arístrato, succediéronle unos discípulos suyos más cobdiciosos que sabios, *los quales como se diessen mejor maña en el robar las bolsas que en el curar las enfermedades*, fueles prohibido en el Senado de Athenas que ni osassen leer la medicina ni menos curar a alguna persona

lo que se confirma en págs. 321-322:

> He aquí, señor doctor, tocados delicadamente los provechos que los buenos médicos hazen y los muchos daños que los malos médicos cometen; y para deziros, señor, la verdad tengo para mí creýdo que, aunque mis quexas son muchas, todavía son vuestros agravios mayores, pues a costa de nuestra vida ganáys para vosotros gran fama y aun mejoráys vuestra hazienda. Con el señorío del médico no se puede ygualar ningún otro señorío, pues a la hora que entran por nuestras puertas no sólo confiamos dellos las personas, mas aun partimos con ellos las haziendas, de manera que si el barbero nos saca tres onças de la vena de la cabeça, ellos nos sacan diez de la vena del arca.

Vives criticó duramente el afán lucrativo de los médicos en *De disciplinis*, I, págs. 268-269:

> Pero los hombres de esta clase son, desde luego, bien pocos; todos los demás, en su mayor parte, dan un crédito total y confían ciegamente en quien promete la curación de la enfermedad; razón por la cual se convirtió la Medicina en una profesión muy lucrativa [...]. Pero tampoco hoy faltan a los médicos sus ingresos: un médico se ganará la vida y el sustento en inhóspitos villorrios, en aldeas, en lugares apartados, donde ni siquiera suena el nombre de otras artes. Esa ganancia tan a la mano sedujo a muchos, de suerte que, sumidos en la desesperación después de haber perdido todo

> lo demás, fue ésta la única arte a que se acogieron como última y sagrada áncora, como arena en el naufragio. Y así, estudiaban con fines lucrativos, y de esa arte y de todos los estudios reunieron sólo lo que era más idóneo para procurarse dinero, a saber, "la historia de los remedios, con un superficial —o incluso, a veces, nulo— conocimiento de la filosofía y del juicio aquel", que, como hemos dicho, es el "gobernalle" en la administración de los medicamentos.

En el encabezamiento del capítulo IV del libro V de *De disciplinis* expresa Vives esa idea con toda dureza, I, pág. 266:

> Los experimentos de donde nació la ciencia médica como tal son poco útiles, si no se aplica el juicio. *En realidad, empezó a corromperse tan pronto como se hizo lucrativa*, pues era ejercida por hombres ávidos de dinero y gloria, desconocedores de las lenguas clásicas y de la ciencia física, y amigos de disputas.

5. Los médicos matan

Es lo que sucedió con los sucesores de Hipócrates, *Epístolas*, I, 54, págs. 313–314:

> Muerto el philósopho Ypochrás, como sus discípulos començassen a curar, o por mejor dezir, *a matar a mucha gente enferma* de Grecia a causa que era muy nueva la sciencia y muy menor la experiencia, fueles mandado por el Senado de Athenas no solo que no curassen, mas aun que de toda la Grecia se saliessen.

Es una idea recurrente en Vives, pues la expresó en el diálogo *Sapiens*:

> Pero ahora dicen que no se diferencian [los médicos] en nada de *los verdugos, a los que está permitido y es necesario que maten impunemente*, así como recibir su salario cuando han matado (nótese que emplea el término *verdugos*)

así como en *De disciplinis* nada menos que tres veces, II, pág. 206:

> Las equivocaciones de un médico, ¿quién las corregirá? ¿Quién proporcionará un remedio *al hombre muerto*?

en II, pág. 216:

> Parece justo que a estos médicos no se les debería apercibir de forma privada, sino que tendrían que ser castigados públicamente y con severidad, no con medios diferentes a como lo son los condenados por crímenes capitales

y en II, pág. 269:

> En efecto, sus yerros quedan en la impunidad, es más, se recompensan con una paga; y no les faltan pretextos con que justificar su infamia [...]. "¿Qué médico ha sido citado a juicio alguna vez por una muerte?"

En el *Quijote* se les llama *verdugos*, como en el diálogo *Sapiens*, II, 47, pág. 1100:

> Y vuelvo a decir que se me vaya Pedro Recio de aquí: si no, tomaré esta silla donde estoy sentado y se la estrellaré en la cabeza, y pídanmelo en residencia, que yo me descargaré con decir que hice servicio a Dios en matar a un mal médico, *verdugo de la república*.

Véase también el juicio de II, 71, pág. 1310:

> [...] soy el más desgraciado médico que se debe hallar en el mundo, en el cual hay físicos que, con matar al enfermo que curan, quieren ser pagados de su trabajo.

6. Sin médicos se vive mejor

La consecuencia lógica de lo expresado en los dos epígrafes anteriores es que sin médicos se vive mejor. Así ocurrió en Grecia cuando estuvieron sin ellos, *Epístolas*, I, 54, pág. 314:

> Bien estuvieron los griegos otros cient años *sin tener médicos*

y en Roma cuando los expulsó el emperador Tito, págs. 316-317:

> [...] mandó el buen emperador Titho alançar de Roma a los oradores y a los médicos. Preguntado el emperador Titho que por qué los desterrava, pues los unos abogavan en los pleytos y los otros curavan a los enfermos, respondió: «Destierro a los oradores como a destruydores de las costumbres y también a los médicos como a enemigos de la salud»

o cuando estuvo 446 años sin médicos, pág. 316:

> Quatrocientos años y quarenta y seys meses se passó la gran ciudad de Roma *sin que entrasse en ella médico ni çirujano*.

La misma idea aparece en *Relox*, I, 44, pág. 363:

> Es de saber si en el tiempo que Roma estuvo sin médicos si estuvieron los romanos desbaratados y perdidos; a esto respondo que jamás tuvieron ellos tiempos tan prósperos como fue en aquellos cccc años que estuvieron sin médicos; porque entonçes se perdió Roma quando en Roma admitieron los médicos y alançaron de Roma los philósophos.

y con otra formulación, siguiendo a Platón, en II, 24, pág. 554:

> A esto te respondo que, según dize Platón, en la tierra *do ay muchos médicos, ay muchos vicios y muchos viciosos*; porque el hombre con el sobrado regalo enferma y con el mediano trabajo sana.

Por los textos que hemos ofrecido de Vives, no puede caber duda de que ese era también su pensamiento.

7. La culpa la tienen los enfermos

Por su soberbia, los médicos echan la culpa a los enfermos si no aciertan en su curación, *Epístolas*, I, 54, pág. 323:

> [...] mas como soys tan bien pagados, que sane el enfermo o que no sane, si acertáys, atribuýs a vosotros la gloria, y si no acertáys, echáys al pobre enfermo la culpa. Paresce esto muy claro en que dezís que el enfermo es un glotón, beve mucha agua, come mucha fruta, duerme entre día, no toma lo que le mandan, sálese a passear fuera y no guarda el sudor de la calentura, por manera que al triste enfermo, de que no le pueden curar, acordaron de le infamar.

También Vives anotó esa observación en *De disciplinis*, I, pág. 269:

> En efecto, sus yerros quedan en la impunidad, es más, se recompensan con una paga; y *no les faltan pretextos con que justificar su infamia: la desobediencia del enfermo, una virulencia de la enfermedad mayor que la que podía remediar la ciencia humana*. A veces, entre bromas y agudezas, tratan de eludir unas quejas que están justificadas. "¿Qué médico ha sido citado a juicio alguna vez por una muerte?"

Nótese la utilización de los mismos términos *infamar/infamia*.

8. Las disputas entre los médicos

Las disputas entre los médicos perjudican a los enfermos, *Epístolas*, I, 54, pág. 318:

> Cada día veo aquí a estos philósophos médicos tener entre sí *grandes altercaciones acerca del curar las enfermedades* y el aplicar unas a otras medicinas, y lo que más de espantar es que, haziéndose lo que el un médico manda y el otro aconseja, vemos al enfermo padescer y aun a las vezes morir, por manera que si altercan entre sí es no sobre cómo le curarán, sino con qué medicinas le matarán

y en pág. 322:

> Quéxome a vós, señor doctor, de que generalmente todos los que soys médicos os queréys mal unos a otros, *siendo differentes en las condiciones y contrarios en las opiniones*, lo qual paresce claro en que unos siguen a Ypochrás, otros a Avicena, otros a Galieno, otros a Rasís, otros al Conciliador, otros a Ficino y aun otros a ninguno sino a su parescer proprio, y lo que en esto más de lastimar es, que todo este daño no cae sino sobre el triste del enfermo, porque al tiempo que le avíades de curar os ponéys a disputar.

Vives expresó esas ideas ampliamente en *De disciplinis*, I, pág. 273:

> Y algunos de ellos, *cuando celebran consulta en común*, con motivo de una determinada enfermedad *¡con qué mala fe y envidia lo hacen, con qué fastidio y aspavientos reciben la opinión ajena, con qué autoridad y contundencia expresan la propia, con qué obstinación defiende cada uno lo que sostuvo una vez o incluso aquello en que dio un resbalón, para que no parezca que se retracta!* Y ello lo hacen tanto más obstinadamente cuanto más ignorantes son, pues no temen tanto el juicio que los presentes se formen sobre ellos si hacen alguna concesión, como el de su propia conciencia, a la que creen no contentar si no dejan en la más absoluta duda la victoria de los demás o no quedan ellos mismos como vencedores o, al menos, no manifiestamente vencidos, pues a ceder lo llaman ser vencido; de ahí nació aquella inscripción sepulcral: "*Murió a manos de una multitud de médicos*".

9. Medicinas simples

Es alabada la medicina que se sirve de medicamentos simples, *Epístolas*, I, 54, pág. 320:

> De loar es la medicina quando yo viere que el médico que a mí me cura *se aprovecha más de las medicinas simples que crió naturaleza que no de las compuestas que inventó Ypochrás*, de manera que, podiéndome curar con agua clara no me haze bever agua de endibia

y en pág. 325 se defiende esa medicina con una cita de Plinio:

> Sea, pues, la conclusión de toda mi letra que yo accepto, apruevo, alabo y bendigo la medicina, y por otra parte maldigo, repruevo y condenno al médico que no sabe usar della, porque según vuestro Plinio dize hablando de la medicina: «Non rem antiqui dannabant sed artem»; como si más claro Plinio dixesse: «Los antiguos sabios y los que de sus repúblicas echaron los médicos no condennavan la medicina, sino el arte de curar que los hombres inventaron en ella, *porque aviendo naturaleza puesto el remedio de las enfermedades en medicina simples, las han ellos puesto en cosas compuestas*, de manera que a las vezes es menos penoso suffrir la enfermedad que no esperar el remedio».

Vives expresó esa idea en *De disciplinis*, II, pág. 214:

> Al principio procurará, si es posible, curar a su enfermo con un régimen de comidas, es decir, con una dieta si el caso lo pide, *añadirá los medicamentos, pero siempre sencillos*.

En el *Quijote*, incluso se da la razón de esa preferencia, II, 47, pág. 1099:

> [...] y la razón es porque siempre y a doquiera y de quien quiera son más estimadas las medicinas simples que las compuestas, porque en las simples no se puede errar, y en las compuestas sí, alterando la cantidad de las cosas de que son compuestas.

10. Aguas, plantas, hierbas, minerales y palabras

Esas son las medicinas simples elogiadas en el epígrafe anterior, *Epístolas*, I, 54, pág. 319:

> De loar es la medicina, pues el Hazedor de todas las cosas la crió para el remedio de sus criaturas, poniendo virtud *en las aguas, en las plantas, en las yervas, en las piedras y aun en las palabras*, para que con todas estas cosas los hombres se curassen y con la salud le sirviessen.

Vives ofreció una lección magistral sobre las medicinas simples, especialmente sobre las plantas, en *De disciplinis* II, págs. 208-210:

> En los medicamentos se miran las propiedades de aplicación general; después, si a sus cualidades curativas se les han sumado o suprimido algunas otras por su lugar de origen o por la época del año en que se cultivan, como, por ejemplo, si son hierbas procedentes de Italia o Flandes, si son cultivadas en verano o en primavera, si en las tierras que se encuentran en el interior o en las que están más cercanas al mar, si en terreno seco o en terreno húmedo; también hay que detallar de qué manera se aplicará en el lugar que fuera necesario [...]. Los ejercicios de esta arte se dividirán en tres apartados. El primero versará sobre todo aquello que, siguiendo las costumbres, ha sido utilizado como medicamento, como es el caso de los minerales, los pigmentos, las piedras, las gemas, los árboles, los animales y las propiedades que en sí encierran. Puesto que la materia prima más importante para preparar toda clase de medicamentos se encuentra en las plantas, se observarán no tan sólo una vez o de manera sencilla, sino atendiendo a la diversidad de tiempo y lugar, es decir, si es primavera, verano, otoño, invierno, si es a la salida del sol, a la puesta, al mediodía, con cielo nublado, tormentoso, húmedo, seco, sereno, si en los campos, en las huertas, en los bosques, en los montes, si en las tierras adentro o en terrenos marítimos, áridos, húmedos (pues las plantas reciben diferencias considerables por todas estas causas climáticas o de situación). De igual modo se examinarán las raíces, las hojas, si tienen flores cerradas o abiertas, teñidas de un color

> o de otro de manera que no se diga que en otoño son las mismas que serán en invierno, ni las que se cultivan en terreno seco y cielo apacible serán como las del húmedo. Y así sucesivamente ocurre con el resto. Estas variedades no sólo cambian su apariencia sino también sus propiedades y su esencia. Todavía más, conviene observar la misma hierba cuando está naciendo, cuando está brotando, también cuando está creciendo, cuando es adulta y cuando es vieja. Y no prestará menos atención a los productos que de ellas sacan los boticarios.

Nótese que insiste Vives en aprovechar las plantas no en cualquier situación, sino atendiendo al tiempo y lugar adecuados. Es lo que llevará a cabo con éxito el Dr. Messegué en los años setenta del siglo XX. Desconozco si las enseñanzas de Vives fueron aprovechadas con anterioridad al citado doctor.

11. El buen médico

Aunque en la carta que estudiamos predomina lo negativo en relación con los médicos, sin embargo, se enumeran las cualidades que debe tener un buen médico, *Epístolas*, I, 54, pág. 319:

> De loar es la medicina quando ella está en manos de un médico *que es docto, que es grave, es prudente, es atinado y experimentado*, porque el tal médico con la sciencia conoscerá la enfermedad, con la cordura buscará la medicina y con la mucha experiencia sabrá aplicarla.

Vives también lo hizo en *De disciplinis*, II, págs. 205-206:

> Por lo tanto, en atención a este peligro tan inmediato pareció bien a los autores más destacados de esta arte que no fuera digno de la profesión y del nombre de médico aquella persona en la que no se dieran todas estas cualidades: *predisposición natural, inteligencia, formación larga y continuada, rectitud de costumbres, aplicación y práctica*. Hace falta una inteligencia despierta, atenta, hacer buenos diagnósticos, ser prudente, moderado, no ser ambicioso ni ostentoso, ni tampoco terco ni obstinado en aceptar el parecer más acertado de otro.

En el *Quijote* se distingue entre médicos malos y buenos y se muestra respeto y veneración por los últimos, II, 47, págs. 1099-1100:

> A lo que respondió Sancho, todo encendido en cólera:
>
> —Pues, señor doctor Pedro Recio de Mal Agüero, natural de Tirteafuera, lugar que está a la derecha mano como vamos de Caracuel a Almodóvar del Campo, graduado en Osuna, quitéseme luego delante: si no, voto al sol que tome un garrote y que a garrotazos, comenzando por él, no me ha de quedar médico en toda la ínsula, a lo menos de aquellos que yo entienda

> que son ignorantes, *que a los médicos sabios, prudentes y discretos los pondré sobre mi cabeza y los honraré como a personas divinas*.

12. El médico responsable consulta con otros médicos en casos dudosos

Ese comportamiento es digno de alabanza, *Epístolas*, I, 54, pág. 320:

> De loar es la medicina quando el médico que viere al enfermo estar en mucho peligro y de sospechosa enfermedad herido, *huelga que con él llamen a otro y aun a otros si quisiere el paciente, con tal condición que todos juntos se occupen en estudiar y no que se paren a parlar y se asan a porfiar*.

Es lo que defendió Vives en *De disciplinis*, II, pág. 214:

> *Si la gravedad del enfermo exige que, para tomar una determinación, hay que llamar y reunir otros médicos, no considerará ni atenderá a su propia estima ni a su provecho personal* (¿qué importancia tienen estas dos cosas si se comparan con la salvación del hombre?), *sino a aquello que conviene a quien acudió a él y confió en su ciencia*, de manera que muestre hacia el enfermo necesariamente un cierto amor paternal si desea cumplir con el deber de un varón bueno.

13. Experiencias y experimentos en medicina

En la carta que vamos estudiando es utilizada quince veces la palabra *experiencia* o alguna forma del verbo *experimentar*, por ejemplo, en un párrafo dedicado a Hipócrates, *Epístolas*, I, 54, pág. 313:

> Doze continuos años anduvo en este trabajo y peregrinación Ypochrás, después de los quales se retraxo al templo de Diana, que estava en Épheso, y allí trasladó todas las tablas de medicinas y *experiencias* que allí estavan desde grandes tiempos colgadas, y puso en orden lo que estava confuso, y añadió muchas cosas que él avía hallado y otras que avía *experimentado*.

Esta elevada frecuencia pone de manifiesto la importancia que daba el autor a la experimentación. Lo mismo ocurre en las páginas que dedica Vives a la medicina en *De disciplinis*, donde son usados trece veces los términos *experiencia* o *experimento* (en latín *experientia/experimentum*). He aquí un ejemplo, I, pág. 266:

> Nació ésta [la medicina], al principio, de la resolución de *experimentar* cuando la necesidad, al borde de la desesperación, empujaba a los hombres a decidirse a probar, pues la situación no habría de mejorar si se quedaban esperando de brazos cruzados. Se anotaron los *experimentos*, bien en la memoria de quienes habían recibido la ayuda —parientes, amigos, en fin,

> todos los que habían reparado en ellos con admiración—, bien en el templo del dios que, implorado, parecía haberles devuelto la salud.

Puede verse el epígrafe «El método científico de la experimentación» en *El verdadero autor*, págs. 365-367.

14. Hipócrates, el príncipe de los médicos

El médico más importante fue Hipócrates, a quien se dedican varios pasajes de la carta, como en *Epístolas*, I, 54, pág. 313:

> *Este philósopho Ypochrás es el príncipe de todos los médicos que fueron en el mundo*, lo uno porque él fue el primero que tomó pluma para escrevir y poner en orden la medicina, lo otro porque se lee dél que jamás erró en prenóstico que dixesse, ni en enfermedad que curasse

y se mencionan varios más: Crisipo, Arístrato, Herófilo, Asclépides, Galeno, Rasis, etc. También para Vives el médico más importante fue Hipócrates, según afirma en *De disciplinis*, II, pág. 207:

> Éstos son los autores más importantes de que se dispone: *por un lado a Hipócrates, que es como la fuente y el padre de todo lo que se ha hecho y por otro a su intérprete Galeno*.

15. Una anécdota valenciana

Mala fama tenían los médicos de Valencia, *Epístolas*, I, 54, pág. 320:

> Quéxome a vós, señor doctor, de muchos médicos torpes y ydiotas, atrevidos y inexpertos, los quales con aver oýdo un poco de Avicena, o aver residido en Guadalupe, o aver sido criados del doctor de la Reyna, se van a la universidad de Mérida o con un rescripto de Roma, se gradúan de bachilleres, licenciados y doctores, de los quales se puede con verdad dezir el proverbio que dize: «*Médicos de Valencia: haldas largas y poca sciencia*».

"Quién los podía conocer mejor".

16. Un término raro: *jerigonza*

Con el significado de 'algo que no se entiende' es utilizado el raro término *jerigonza*, pág. 322:

> [...] todos los médicos receptáys lo que nos mandáys dar en latín cerrado, en cifras de girigonça [...].

Aparece en el *Lazarillo*, pág. 23:

> Comezamos nuestro camino, y en pocos días me mostró *jerigonza*.

17. Importancia de la dietética

Como comprobaremos en los epígrafes siguientes, la dietética tiene mucha importancia en el «corpus guevariano». También la tuvo para Vives, de acuerdo con lo que escribió en *De disciplinis*, II, pág. 205:

> Por tanto, estas artes están unidas y son hermanas hasta el punto que algunas veces es medicina lo que se considera dietética y al revés. Por lo demás, *la dietética es más sencilla y más general en su función*, puesto que atiende exclusivamente a preceptos generales y a las formas en tanto que el médico desvía la cuestión a detalles concretos, guiado no por preceptos sino por la acción. Porque no existe arte alguna que verse sobre detalles concretos dado que son incontables. Además de esto, la medicina es propia de un tiempo concreto y de unas personas determinadas, *en cambio la dietética se puede aplicar a todos y es universal*

y en el *Quijote*, II, 51, pág. 1147:

> Este tal doctor dice él mismo de sí mismo que él no cura las enfermedades cuando las hay, sino que las previene, para que no vengan; y *las medecinas que usa son dieta y más dieta*.

17.1. Comer poco

El consejo médico de comer poco se repite varias veces en el «corpus»; así, por ejemplo, en *Relox*, 20, pág. 531:

> [...] porque general regla es en todos los hombres y mugeres que en el comer poco no ay peligro y en el comer mucho no ay provecho.

Vives también lo repitió en sus obras latinas, como en *Introductio ad sapientiam*, pág. 28:

> *Por ello bastan tres o cuatro bocados de pan sin bebida, o al menos, poca y ligera*: esto es saludable no menos para la mente que para el cuerpo

y en forma humorística en *Linguae latinae exercitatio*, págs. 89-90:

> *Demócrito*.— Escopas, te has agotado a tí mismo, a tu esposa, a sirvientes y sirvientas, a vecinos, cocineros y panaderos a fin de agotarnos a nosotros más, comiendo y bebiendo. Con sabiduría Sócrates, al entrar en un mercado muy bien surtido, exclamó: ¡Dioses inmortales, *qué cantidad de cosas no necesito*! Por el contrario, tú podrías decir: todo esto ¿qué pequeña

> parte representa de lo que yo necesito? *A la naturaleza le agradan pocas cosas y con ellas se sustenta y se sostiene: tanta abundancia y tanta variedad abruma a la naturaleza*. Con razón dice Plinio: La variedad de alimentos es perniciosa para el hombre, más perniciosa que la variedad de condimentos. Desde aquí llevamos a casa cuerpos pesados, espíritus cubiertos y sumergidos en alimentos y bebidas, de tal forma que no podemos desempeñar como es debido ningún deber humano. Juzga tú mismo qué gracias te debemos.

Está presente en el *Quijote*, II, 43, pág. 1063:

> *Come poco y cena más poco*, que la salud de todo el cuerpo se fragua en la oficina del estómago

y en el *Lazarillo*, pág. 80:

> [...] no hay tal cosa en el mundo para vivir mucho que comer poco.

17.2. Un solo manjar o pocos

Como complemento del consejo anterior, está el de comer de pocos manjares o de uno solo, que es lo que aconseja a la mujer que cría, *Relox*, II, 20, pág. 531:

> [...] y por esta causa es cosa muy saludable (y aun necessaria) que la muger que de hecho cría que de un solo manjar coma, y aquel que sea bueno.

Vives lo prescribió en *Introductio ad sapientiam*, pág. 28:

> *En la comida y en la cena acostúmbrate a nutrirte con una sola clase de viandas, y ésta que sea muy sencilla* y, en la medida de lo posible muy saludable, aun cuando se sirvan a la mesa muchos manjares; y, si se trata de tu mesa, no los admitas. La variedad de alimentos es perjudicial al hombre, y lo son más aún los condimentos.

17.3. Templados en el comer y en el beber

Este consejo lo hemos puesto como modelo de repeticiones (véase «Introducción», 5.3) porque aparece nueve veces con esa formulación; así en *Relox*, III, 18, pág. 785:

> Conforme al consejo de Séneca, deven los viejos ser muy *templados en el comer*

y también aplicado al beber:

> [...] deven las señoras poner gran diligencia en que las mugeres que crían a sus hijos sean no solo regladas en el comer, pero aun sean muy templadas en el bever vino.

Aquí es importante poner de relieve el constante uso del adjetivo *templados*, cuando se podía alternar con otros como *moderados*, *sobrios*, etc. Esta predilección por *templados* se continúa en el *Lazarillo*, pág. 52:

> Mira, mozo, los sacerdotes *han de ser muy templados en su comer y beber*

en el *Quijote*, II, 43, pág. 1063:

> *Sé templado en el beber*, considerando que el vino demasiado ni guarda secreto ni cumple palabra

y en *Diálogo de doctrina christiana*, pág. 563:

> El remedio para este [el adulterio] *es la templança en el comer y en el beber.*

17.4. Los hombres comen hasta hartarse

En esto los hombres son peores que los animales, *Aviso de privados*, fol. 195v.:

> En este caso, sin comparación *son más templados* los animales que no los hombres, pues vemos que ningún animal come más de hasta hartar, *y el hombre come hasta hartar, y aun hasta regoldar.*

Vives lo expresó en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 18:

> No del todo hartos: ni es conveniente, *pues hartarse es propio de animales no de hombres* [nótese la misma comparación con los animales]

y en el *Lazarillo*, pág. 77:

> *Porque el hartar es de los puercos* y el comer regladamente de los hombres de bien.

17.5. La glotonería es contraria a la castidad

La idea aparece en el contexto de consejos a las embarazadas, *Relox*, II, 11, pág. 461:

> Deven assimismo las mugeres preñadas, en especial las que son generosas, guardarse no sean glotonas ni golosas [...], porque la muger muy comedora con trabajo será muy casta.

E. Blanco en su nota cita a Vives en *De institutione feminae christianae*. Este es el pasaje, pág. 310:

> ¡Qué cosa tan fea es *la embriaguez y la glotonería, las mayores rivales del pudor y la honestidad y enemigas de todo nombre honesto*! Todo el mundo echa pestes contra una mujer borracha y glotona, como si se tratara de un ave infausta y de mal agüero. Todos saben que, *entre comilonas desmesuradas, la castidad corre peligro*, puesto que la distancia entre la cabeza y el costado es nula.

18. La leche de la madre es sangre transformada

Así se defiende en *Relox*, II, 20, págs. 530-531:

> Para entendimiento desto es de saber que *la leche blanca no es otra cosa sino sangre cozida*.

Vives expresó esa idea en *De institutione feminae christianae*, pág. 320:

> Más aún, la generosa y sabia madre de todas las cosas, *a aquella misma sangre que en el útero se convertía en un diminuto cuerpecito*, después del parto, *lo hace pasar al pecho*, que es como el cráter de una fuente copiosa y saludable *de leche blanca*, para que se alimente el recién nacido y no abandone el tierno fruto de su vientre sin nutrirle con el mismo alimento con que lo había formado.

VIII. Psicología

1. Diversidad en los juicios

Es una idea expresada varias veces en el «corpus», al igual que en Vives. Ponemos algunos textos para la comparación. Así, *Aviso de privado*s, Argumento, fol. 97v:

> [...] porque siendo como son los juyzios de los hombres tan varios

Arte de marear, fol. 224:

> [...] como ayan sido tan diversos, y tan contrarios los paresceres de los unos a los paresceres de los otros.

Vives, carta a Cranevelt, pág. 430:

> Pero según *son los juicios de los hombres no solo diversos*

Vives, *De ratione dicendi*, pág. 72:

> Los jucios de los hombres son diversos.

También se puede comparar el siguiente pasaje en *Marco Aurelio*, II, 12, pág. 288:

> Como son *varias* las nasciones de las gentes, assí son *diversas las condiciones de los hombres y los appetitos de los mortales*. Paresçe esto ser verdad, porque lo que *unos aman, otros aborrescen; tras lo que éstos andan, aquéllos huyen; de lo que unos tienen appetitos, otros están empalagados*

con el de Vives, *De ratione dicendi*, pág. 157:

> [...] así como unos oídos se deleitan con unas cosas, otros con otras, de la misma manera que no hay sabor que no le resulte agradable a alguien, así también ningún sonido resulta tan horroroso, discordante y tosco que no guste a alguno

y con el del *Lazarillo*, pág. 4:

> [...] mayormente que los gustos no son todos unos, mas lo que uno no come, otro se pierde por ello, y así vemos cosas tenidas en poco de algunos que de otros no lo son.

Véanse más ejemplos en el epígrafe «Las repeticiones» de la «Introducción».

2. Diversidad en las formas de ser

Lo expuesto en este epígrafe es complementario del anterior. Esa diversidad es formulada en *Epístolas*, I, 32, pág. 187:

> Nadie de nadie se deve maravillar, pues en los hombres *son tan diversas las complexiones y tan varias las condiciones*, que muchas vezes, aunque no quiere, ama el coraçón lo que le estaría mejor aborrescer y aborresce lo que le estaría mejor amar

mientras que en *Relox* la diversidad es puesta en relación con las apetencias de los príncipes, III, 13, pág. 750:

> Finalmente digo que en todas las partes son todas las cosas unas *si no son las inclinaciones de los hombres, que son diversas*.

Por los textos presentados en este epígrafe y en el anterior se puede comprobar que la diversidad en los hombres es una idea fundamental en el «corpus guevariano», como lo es en Vives.

3. Affecciones y pasiones

Estos dos términos son usados como sinónimos en *Menosprecio de corte*, págs. 56-57:

> Si las *affecciones* y *passiones* que cobró el cortesano en la corte lleva consigo a su casa, más le valiera nunca retraerse a ella.

Vives le dedicó el libro tercero de *De anima et vita* al estudio de las pasiones o emociones. Los términos que utiliza en latín son *affectus*, *affectiones* y *passiones*:

> Ergo istarum facultatum, quibus animi nostri praediti a natura sunt ad sequendum bonum, vel vitandum malum, actus dicuntur *affectus* sive *affectiones* (Mayans, III, pág. 422).

4. Definición de la ira

En *Epístolas*, I, 21, pág. 121 se da la definición de la ira:

> Arísthides dize que no es otra cosa yra sino *un encendimiento de la sangre y una alteración del coraçón*.

Vives da la misma definición en *De concordia*, pág. 107:

> [...] los filósofos definieron *la cólera un hervor de la sangre en torno al corazón*

y en *De anima et vita*, págs. 319-320:

> En efecto, al comienzo de la indignación *la sangre hierve junto al corazón, y el propio corazón se hincha*.

Aparece en el *Persiles*, III, 17, pág. 590:

> La ira, según se dice, *es una revolución de la sangre que está cerca del corazón*.

5. El alma sale del cuerpo produciendo la muerte

Esta concepción de la muerte es aplicada a la hermana de Gayo Duellio en *Relox*, II, 10, pág. 454:

> La hermana del capitán Gayo, con la alegría de la venida y con el regozijo de la cena, cenó más de lo que solía, y aun de lo que convenía a muger preñada, a cuya causa le tomaron entre los combidados unos vómitos, en que no sólo echó el manjar que tenía en el estómago y la sangre que tenía en las venas, pero aun malparió la criatura que traýa en las entrañas, y *en pos della se le salió el ánima de las carnes*.

Esta forma de explicar la muerte procede de Homero, *Ilíada*, IX, 408-409:

> [...] mas la vida humana ni está sujeta a pillaje para que vuelva ni se puede recuperar cuando *traspasa el cerco de los dientes.*

y aparece en el *Persiles*, I, 4, pág. 155:

> [...] disparó la flecha con tan buen tino y con tanta furia que en un instante llegó a la boca de Bradamiro y se la cerró, quitándole el movimiento de la lengua y sacándole el alma, con que dejó admirados, atónitos y suspensos a cuantos allí estaban.

y en II, 14, pág. 373:

> Hallaron la cubierta llena de sangre y de cuerpos de hombres semivivos: unos, con las cabezas partidas y, otros, con las manos cortadas; tal, vomitando sangre y, tal, *vomitando el alma*.

6. Conocerse a sí mismo es la mayor parte de la filosofía

Esta idea de carácter psicológico la hemos desarrollado en I, 27, en su aplicación al buen gobierno. A los textos allí presentados se puede añadir el de *Relox*, III, 33, pág. 856:

> [...] que yo digo y afirmo que no podemos dezir que sabe poco el hombre que sabe conocerse a sí mismo. Dezía (y dezía bien) Eschines el philósopho que no es la menor sino la mayor parte de la philosophía conocer el hombre para qué es su persona.

7. La naturaleza de cada uno no se puede aniquilar

Hemos desarrollado esta idea en el epígrafe 12 del capítulo «Filosofía y descubrimiento de las ciencias».

IX. Historia

1. Un autor, historiador

Si se examinan todos los contenidos y referencias del «corpus guevariano», se llega a la conclusión de que su autor fue, ante todo, historiador. Solo el hecho de haber dedicado toda una obra, *Década de Césares*, a historiar la vida y actividades de diez emperadores romanos confirma la anterior conclusión. A eso se añade el que las dos obras más divulgadas, *Marco Aurelio* y *Relox*, tienen como base la vida del emperador filósofo, con todos los añadidos e invenciones de los que se sirvió el autor para conseguir su finalidad educativa y moralizante. Hay que sumar también las numerosas referencias de carácter histórico esparcidas en todas las obras y utilizadas con esa misma finalidad moralizante. Las referencias más frecuentes son a la historia romana y a la griega, pero tienen una notable presencia las concernientes a la historia bíblica y no faltan las orientales, las españolas de época romana, las medievales y las renacentistas. Si se contabilizan todos los nombres de personajes históricos o pseudohistóricos, bien puede calcularse que sobrepasan el millar.

Antes esos hechos, ¿quién puede dudar de que nos encontramos con un gran historiador? Un historiador, ciertamente, que aprovecha sus grandes conocimientos históricos y su capacidad de invención para enseñar y moralizar. Hay muchas razones para poner en duda que ese autor fuera Guevara, como hemos ido exponiendo a lo largo de este trabajo. Por su formación, es difícil de creer que Guevara poseyera ese *enorme* bagaje de conocimientos históricos romanos, pues no está documentada su adscripción al movimiento humanista, con todo lo que eso implica de interés por lo griego y lo romano. Pero la razón principal es que, siendo tan aficionado a la historia, ¿cómo no fue capaz de escribir la de Carlos v, por la que, además, cobraba una buena cantidad de dinero? Y eso que estaba tan cerca del emperador. A mí, al menos, no me cuadra.

Por lo que se refiere a Vives, en varios trabajos he defendido que fue, sobre todo, historiador y esto en contra de las opiniones de otros estudiosos que lo hacen filósofo o pedagogo, en primer lugar. Mi opinión la fundamento en la presencia de la historia en todas sus obras, ya sean religiosas, filosóficas o pedagógicas, así como en el testimonio de un humanista que lo conoció personalmente en Lovaina, Francisco Cervantes de Salazar, el cual pudo comprobar sus conocimientos históricos. De ello dejó constancia escrita en unos datos biográficos de Vives que tituló *Compendiosa Ludovici Vivis vita* dentro de

una edición de la obra *Linguae latinae exercitatio*, publicada en 1554 en Méjico. Esta son las palabras de Cervantes de Salazar[29]:

> *Lo que dominaba sobre todo era la historia*, como claramente lo testimonian sus *Comentarios a la Ciudad de Dios de San Agustín*. Tan grande era su facilidad para expresarse tanto en latín como en griego, que hablaba en el momento sin dar la impresión de que lo hiciese de forma premeditada; ahora bien, esto no resultará extraño a quien conozca gracias a mí que tenía una inteligencia agudísima, un juicio maduro y una memoria segurísima. En efecto, para complacerme enumeró de memoria los nombres de los dictadores, cónsules, censores, pretores y otros magistrados junto con los agnombres, prenombres y sobrenombres, así como las gestas de cada uno y los lugares donde ocurrieron, *como si hubiese vivido en aquel tiempo y hubiese tratado con ellos con la más grande amistad*.

El testimonio merece un comentario. Para saberse de memoria todos los nombres de todos los magistrados romanos (dictadores, cónsules, censores, pretores y otros), por ejemplo, Publio Cornelio Escipión Emiliano, son necesarios mucho interés por la historia, mucha afición y enorme memoria. Por eso, me atrevo a afirmar que es posible que Vives haya sido el único que haya conseguido memorizar todos esos nombres. La información de Cervantes de Salazar queda confirmada por la cantidad de personajes históricos mencionados en los citados *Commentarii*, que asciende a 1005, de acuerdo con el recuento del traductor Rafael Cabrera en su edición. En consecuencia, es completamente natural que Vives pudiera escribir la *Década de Césares*, así como *Marco Aurelio* y *Relox*. Si alguien me presenta un testimonio parecido sobre los conocimientos históricos de Guevara, pondré en cuarentena mi teoría, pero, mientras tanto... Repárese también en otra idea puesta de relieve por Cervantes de Salazar, esto es, que hablaba de los personajes romanos como si hubiese vivido con ellos. En ese elogio coincidió Tomás Moro en carta a Erasmo, pág. 182:

> No puedo admirar suficientemente las muchas cualidades que tú mismo has descubierto tan agudamente en las *Declamaciones* y tan brillantemente has hecho resaltar; sobre todo que no sólo con tan feliz memoria sepa exponer las historias de la antigüedad (lo cual es digno de notarse tratándose de la declamación), *sino que nos presente a todos los personajes de la historia antigua como realidades del momento actual*, de suerte que de los datos de su declamación da la impresión que no los saca de los libros, sino de la observación directa de los sentidos, *como si formaran parte de la historia próspera o desgraciada que le ha tocado vivir personalmente a él, y que sus reconvenciones, en una palabra, no proceden de un sujeto ajeno en forma lánguida, sino que vienen impulsados con gran viveza de sus propios sentimientos de temor, esperanza, riesgo, prosperidad*.

[29] Se cita por F. Calero, «Francisco Cervantes de Salazar, autor de la primera biografía de Luis Vives», pág. 58.

No es posible comentar todos los detalles históricos de la *Década*, del *Relox* o de las *Epístolas* y por eso me limitaré a ofrecer algunos pasajes que me han parecido más significativos.

2. Los historiadores equiparados a los protagonistas de la historia

Aceptando una idea de Salustio, en el *Relox* se equipara a los que escriben la historia con los que la hacen, Argumento, págs. 72–73:

> Dize Salustio que se deve mucha gloria a los que famosas hazañas hizieron, y que no son dignos de menor fama los que en alto estilo las escrivieron [...]. Por esto que hemos dicho pueden ver los lectores qué es lo que se deve a los historiadores, los quales a mi parecer dexaron de sí tan inmortal memoria por lo que escrivieron como aquellos príncipes por lo que hizieron.

Este elevado concepto sobre los historiadores se adecua a la perfección a los extraordinarios conocimientos históricos que tenía Vives. Al parecer, no tenía ese concepto Guevara, ya que no fue capaz de escribir la historia de Carlos v a la que se había comprometido.

3. La historia de todas las épocas

En el mismo pasaje del epígrafe anterior se mencionan historiadores de todas las épocas, pág. 72:

> ¿Qué fuera del Magno Alexandro si no escriviera dél Quinto Curcio? ¿Qué fuera de Ulixes si no naciera Homero? ¿Qué fuera de Alcibíades si no le engrandeciera Xenophón? ¿Qué fuera de Ciro si no pusiera por memoria sus hazañas el philósopho Chilo? ¿Qué fuera de Pirro, rey de los epirotas, si no fuera por su coronista Hermicles? ¿Qué fuera del gran Scipión Africano si no fuera por las Décadas de Tito Livio? ¿Qué fuera de Trajano si no le fuera tan buen amigo el famoso Plutharco? ¿Qué fuera de Nerva y Antonino Pío si no fiziera dellos memoria Phoción, el griego? ¿Qué supiéramos del gran ánimo de Julio César y de las grandezas de Pompeyo si no las escriviera Lucano? ¿Qué fuera de los doze Césares si Suetonio Tranquilo no hiziera el libro De Cesaribus? ¿Qué supiéramos de las antigüedades del pueblo hebreo si no fuera por el muy corregido Josepho? ¿Quién pudiera saber la venida de los longobardos en Italia si Paulo Diácono no la escriviera? ¿Qué supiéramos del ingresso y progresso y fin de los godos en España si el curioso Roderico no nos alumbrara?

En esas líneas se hace referencia a la historia hebrea, a la historia griega, a la persa, a la romana, a la de los longobardos y a la de los godos, junto con sus respectivos autores. Vives conocía bien la historia de todos esos pueblos, como lo puso de manifiesto en *De disciplinis*, donde menciona a todos los autores con sus obras.

4. La historia bíblica

La historia bíblica tiene una notable presencia en todo el *Relox*. Como ejemplo ilustrativo comentamos el capítulo 23 del libro I, en el que se describe el castigo de varios personajes bíblicos por profanar los templos: los hijos de Aarón, los azotos, el príncipe Oza, el rey Baltasar, el rey Acab y el rey Manasses. Todos ellos eran bien conocidos de Vives, porque los cita en sus obras, especialmente en *Commentarii*. La historia de Manasses es contada en I, 23, págs. 213–214:

> El rey Manasses fue fijo de Ezechías y padre de Amón, los quales todos fueron reyes. Y de verdad fueron tan diferentes en las costumbres, que no fácilmente se podría juzgar quál fue mayor: las proezas y virtudes del padre, o los atrevimientos y maldades del fijo. Este Manasses fue príncipe muy malo, en que edificó de nuevo templos al ýdolo Baal, y en las ciudades hizo hermitas a los ýdolos, y en las montañas reparó todos los altares que estavan consagrados a los demonios [...].

Vives se refirió a la maldad de Manasses en *Commnentarii*, pág. 1789:

> Eusebio: «El impío Manasés dio muerte a Isaías y *alzó una estatua de sí mismo que tenía cinco caras*».

5. Los triunfos romanos

El autor del *Relox* aprovecha el «triunfo» de Marco Aurelio para hacer un discurso pacifista, III, 14, págs. 760–761:

> Por los immortales dioses te juro, mi Cornelio, que, el día de mi triumpho, allí do yva en el carro triumphando, allí yva pensando quán desplomado está el juyzio de todos los deste siglo [...]. ¿Qué mayor vanidad ni qué ygual liviandad puede ser que a un capitán romano porque conquistó los reynos, alteró los pacíficos, assoló las ciudades, allanó las fortalezas, robó a los pobres, enriqueció a los tyranos, agotó los thesoros, derramó muchas innocentes sangres, hizo a infinitas mugeres biudas y quitó a muchos nobles las vidas, y después en pago de todo este daño recíbele Roma con gran triumpho? ¿Pues quieres que te diga otra mayor locura, la qual es tal, que ninguna otra con ella se yguala? Hágote saber que murieron infinitos en la guerra y llévase uno solo la gloria, por manera que aquellos tristes aún no merecieron para sus cuerpos sepultura y vasse un capitán

> triumphando solo por Roma. Por los inmortales dioses te juro, y passe esto como entre amigos secreto, que el día de mi triumpho quando desde el carro triumphal yva mirando a los míseros captivos cargados de hierros, y contemplava los thesoros que traýamos robados que eran de muchos innocentes, y oýa a las cuytadas biudas llorar por sus maridos, y me acordava de tantos nobles romanos que en Asia quedavan muertos; aunque mostrava plazer en lo público, yo llorava gotas de sangre en secreto; porque no es hombre de los que nacen en el mundo, sino una de las furias que residen en el infierno, el que del daño ajeno toma plazer proprio.

Vives sintió interés por los triunfos romanos, hasta el punto de aprovecharlos para la composición de una de sus primeras obras, *Jesu Christi triumphus*, en la que el triunfo de Cristo en su resurrección es comparado con el triunfo de los generales romanos. También da detalles sobre la concesión de tal honor, pág. 261:

> Si el general pusiese fuera de combate en una sola batalla cinco mil enemigos y salvase la mayor parte de su ejército, merezca los honores de triunfo.

El triunfo romano aparece en el *Quijote*, II, 22, pág. 883, en el *Persiles*, II, 12, pág. 357 y en *La Numancia* el argumento gira en torno a la concesión del triunfo a Escipión por su victoria sobre los numantinos.

6. La destrucción de Numancia por Escipión

En la carta I, 5 de *Epístolas*, dirigida a Alonso Manrique y Antonio Manrique, trata con amplitud del emplazamiento de Numancia y de su destrucción, llevada a cabo por Escipión Emiliano. Ofrezco a continuación un extracto de lo más significativo, págs. 38–43:

> El sitio desta ciudad era acerca de la ribera de Duero y no lexos del nascimiento de aquel río, y estava puesta en un alto y este alto no era en sierra, sino en un llano de cuesta. Ni era de dentro torreada ni de fuera murada, solamente tenía al derredor una cava ancha y algo honda. Su población era más de cinco y menos de seys mil vezinos, las dos partes de los quales seguían la guerra y la otra tercera parte la labrança. Era entre ellos el exercicio muy loado y la occiosidad muy condennada; y lo que más es, que de hazienda eran poco cobdiciosos y de honrra muy ambiciosos. Eran los numantinos de su natural condición más flemáticos que coléricos, suffridos, dissimulados, astutos y mañosos, de manera que lo que en un tiempo dissimulavan en otro vengavan [...]. Era Numancia poco arriscada, medio cercada, no torreada, no muy poblada, ni menos rica, y con todo esto ninguno osava tenerla por enemiga sino por confederada, y la causa desto era porque era muy mayor la fortuna de los numantinos que no la potencia de los romanos [...]. Luego el siguiente año, que fue el trezeno

del cerco, embiaron los romanos al cónsul Scipión con nuevo exército a Numancia, el qual llegado, la primera cosa que hizo fue echar del campo a todos los hombres ynútiles y desterrar a todas las malas mugeres, diziendo que en los reales gruessos más daño hazen los deleytes aparejados que no los enemigos apercebidos. Un año y siete meses tuvo Scipión cercada la ciudad de Numancia, en el qual tiempo nunca los combatió ni acometió, sino solamente ponía en recaudo en que no les viniesse socorro ni les entrasse bastimento. Como preguntasse un capitán de Scipión al mismo Scipión que por qué no acometía a los que salían fuera ni combatía a los que estavan dentro, respondió: «Es tan fortunada Numancia y son tan dichosos los numantinos, que su fortuna hemos de pensar que se ha de acabar, mas no esperar que se ha de vencer». Muchas vezes salían los numantinos a pelear con los nuevos romanos, y acaesció un día que se travó entre ellos una tan sanguinolenta escaramuça, que se contara en otra parte por batalla, y al fin fueron tan de mala manera desbaratados los romanos, que si la fortuna de Scipión allí no socorriera, aquel día el nombre de Roma en Hespaña se acabara.Viendo, pues, Scipión, que los numantinos se ensoberbecían y los romanos se enflaquescían, acordó de retirar sus reales poco más de una milla de la ciudad, lo uno porque no le acometiessen de súbito y lo otro porque no le hiziessen de cerca tanto daño. Como a los numantinos se les acabassen los bastimentos y les faltassen ya muchos de los suyos, ordenaron entre sí y hizieron boto a sus dioses de ningún día se desayunar sino con carne de romanos, ni de bever agua ni vino sin que primero gustassen y beviessen un poco de sangre de algún enemigo que oviessen muerto. Cosa monstruosa fue entonces de ver como lo es agora de oýr, que assí andavan los numantinos cada día a caça de romanos como los caçadores a oxeo de conejos, y tan sin asco comían y bevían de la carne y sangre de los enemigos como si fuera espaldas y lomos de carnero [...]. Viendo Scipión que no podía convencer a los numantinos con ruegos ni tampoco con armas, hizo hazer en torno de la ciudad un fosso muy superbo, el qual tenía en hondo siete estados y en ancho cinco, de manera que a los tristes numantinos ni les podían ya entrar bastimentos que comer, ni ellos podían con los enemigos salir a pelear. Muchos requerimientos hazía el cónsul Scipión a los numantinos para que se encomendassen a la clemencia romana y para que se fiassen y confiassen de su palabra, a las quales cosas ellos respondían que, pues avían bivido trezientos y treynta y ocho años libres, no querían morir esclavos. Grandes alaridos davan dentro en la ciudad las mugeres, y grandes clamores hazían los sacerdotes a sus dioses, y grandes bozes davan todos los hombres al cónsul Scipión para que los dexasse salir fuera a pelear como buenos y no que muriessen allí de hambre como ceviles.Y dezían más: «Para ser tú, ¡o, Scipión!, mancebo romano, valeroso y animoso, ni aciertas en lo que hazes ni te aconsejan lo que devrías hazer, porque tapiarnos como nos tienes tapiados no es más de un buen ardid de guerra, mas si nos venciesses en batalla, sería para ti una inmortal gloria». De que se vieron los numantinos tan infamemente

> cercados y que ya no tenían ningunos bastimentos, juntáronse los hombres más esforçados y mataron a todos los hombres viejos y a los niños y a las mugeres y tomaron las riquezas de la ciudad y de los templos y amontonáronlas en la plaça, y pusieron fuego a todas las partes de la ciudad y ellos tomaron ponçoña para matarse, de manera que los templos y las casas y las riquezas y las peronas de Numancia, todo acabó en un día. Monstruosa cosa fue de ver lo que los numantinos hizieron biviendo, y no menos fue cosa espantable lo que hizieron muriendo, porque ni dexaron a Scipión riqeuzas que robasse ni hombre ni muger que triumphasse. En todo el tiempo que Numancia estuvo cercada, jamás ningún numantino entró en prisión, ni fue prisionero de ningún romano, sino que se dexavan matar antes que consentirse rendir. Quando el cónsul Scipión vio a la ciudad arder, y después que entró dentro halló a todos los ciudadanos muertos y quemados, cayó sobre su coraçón muy gran tristeza y derramó de sus ojos muchas lágrimas y dixo: «¡O, bienaventurada Numancia, la qual quisieron los dioses que se acabasse, mas no que se venciesse!».

Vives hizo una breve referencia a los numantinos en *De concordia*, pág. 92:

> Ésa fue la causa por la que el pueblo romano tomó las armas contra muchos pueblos de Italia, esto es, porque algunos de ellos habían estado en el ejército de los enemigos; la misma causa se esgrimió contra los numantinos y la misma contra los britanos, a pesar de que aquello con frecuencia no se hizo para ofender y perjudicar a los romanos sino para, como suele acontecer, ayudar a los vecinos, como los britanos a los galos, o bien a los familiares, como los numantinos a los sedingenses

otra en *Declamationes Sullanae*, pág. 800:

> Esto, esto es lo que se vindica con las guerras, con las armas, con la sangre, con la vida. Por eso arruínanse ciudades antiguas y se trabucan muy pujantes naciones. Esta fue la ruina de Numancia, de Cartago, de Corinto.

y trató con amplitud de la destrucción de Numancia en *Somnium et vigilia* en parlamento de Escipión Africano el Mayor, págs. 640-641:

> Desempeñada la legación, hallarás a la República metida y engolfada en una guerra grave y no muy honrosa. Los sedigenses (que es un pueblo de España), escapados de las manos de nuestros capitanes, se acogerán a los numantinos, viejos consanguíneos suyos, que son sus aliados. *Está Numancia situada en los Uracos, en una altura arriscada*, no desemejante, ni por sus moradores, ni por sus defensas, de Esparta, ciudad de Lacedemonia, sino que Esparta es algún tanto mayor; pero en una y otra, sus hombres son de una pasmosa reciedumbre; *ni una ni otra tienen torres, ni una ni otra tienen muros*. Esta ciudad, así que hubiera acogido en su recinto a aquellos sedigenses que he dicho, enemigos del pueblo romano, y les hubiere recibido

> en sus casas y les hubiere protegido y ayudado con toda suerte de recursos y aun con las armas, bajo el mando de un tal Magara, vuestro pueblo le declarará la guerra y por espacio de muchos años los nuestros pelearán allí de tal manera, que a la postre tendremos que retirarnos fracasados con la más humillante e ignominiosa de las derrotas. El resultado será (cosa que no me produce menos horror que vergüenza) que treinta mil de los nuestros serán derrotados y puestos en fuga por cuatro mil numantinos, que nos obligarán a una paz que será mancha duradera y borrón indeleble de nuestra República. Y esto no una vez sola ni con un solo caudillo. En tan apurado trance se recurrirá a ti como al predestinado a eliminar los terrores de la República y a granjear la seguridad de tu patria, y contra tu voluntad se te impondrá a viva fuerza el segundo consulado, aun cuando te excuses con la ley Anal, que prohíbe que un mismo hombre acepte una misma función, si no hubieren pasado diez años, Mas, por una admirable unanimidad de la ciudad toda, que así lo manifestará a una voz, otra vez serás exceptuado de las leyes para que, en funciones de cónsul con Cneo Fulvio Flaco, limpies la ignominia y el vilipendio de la patria. Partido a la guerra de España, *tendrás más brava batalla con tus soldados que con el enemigo y será tarea muy ardua restablecer entre ellos aquella disciplina militar, auténtica, romana, por la cual nosotros llegamos a domar tantos reyes, tantos pueblos y tantas gentes*. Pero no hay empresa de la que no salgan vencedores tu energía y tu consejo y demostrarás que la República romana está mejor asentada en la ciencia y en el tacto de los caudillos que en la valentía de los soldados. Con aquellas mismas legiones derrotadas y puestas en fuga vergonzosa, y que anteriormente no podían sostener, no ya las armas, pero ni siquiera la voz y el terrible aspecto de los defensores de Numancia, tú derrotarás a los numantinos y derrocarás e incendiarás aquella ciudad arisca que sostuvo un cerco de catorce años, defendida con el más inaudito fanatismo por solos cuatro mil hombres y conseguirás un segundo triunfo después del cartaginés, de una gente fierísima, que más que cualquiera otra infligió a los romanos las derrotas más feas. Ese segundo triunfo tuyo he dicho que será de una gente, pues (cosa que jamás aconteció antes, ni en lo sucesivo acontecerá jamás) entrará contigo en la ciudad no más que un nombre, pero no ningún prisionero, ni oro, ni plata, labrados ni sin labrar, ni género alguno de botín, ni nada en absoluto más que el simulacro vano de la heroica ciudad vencida.

Por este texto se puede comprobar que Vives se sintió impresionado por el heroico comportamiento de los numantinos, como también lo estuvo por el parecido comportamiento de sus paisanos saguntinos, de los que también trata en la misma carta. Viene bien aquí referirse a la autoría de *La Numancia* del «corpus cervantino». Es indudable que el autor fue un gran conocedor de la historia, como se deduce de numerosas referencias históricas de la obra, circunstancia que no está de ninguna forma atestiguada en Cervantes. Todo lo contrario ocurre con Vives, cuyos conocimientos históricos están

bien documentados. Además de esta característica general, hay otro hecho que pone en estrecha relación el argumento de *La Numancia* y el relato de Vives. Es el protagonismo de Escipión en Vives y en *La Numancia*, algo que va contra lo previsible, esto es, que los protagonistas fueran los numantinos. Esto lo observó William F. King en su importante artículo[30]: «Si el balance sentimental está fuertemente inclinado hacia los numantinos sitiados, el general romano es, con todo, la figura dominante en el drama». No puede estar más claro.

7. César

7.1. La descripcion corporal

En el *Relox* se describe físicamente a varios personajes, entre ellos a César, I, 41, pág. 346:

> Julio César, aunque no fue pequeño de cuerpo, fue muy mal proporcionado, ca la calva tenía toda pelada, la nariz además muy aguileña, una mano más corta que otra, la cara (aún siendo moço) la tenía arrugada, la color algo amarilla, y, sobre todo, *andava siempre desabrochado, y el ceñidero medio floxo y caýdo*.

Es interesante la nota de Blanco, pág. 346: «Fray Antonio no deja pasar la oportunidad de describir físicamente a sus personajes. En algunos casos, sigue la técnica tradicional de la *descriptio superficialis* ciceroniana (de arriba abajo: véase la de un mancebo en fol. LIX^{r}). Eso suele ocurrir escasas veces, ya que lo normal (Julio César, Alejandro Magno, Sócrates, Popea ...) es que describa a la persona sin un orden fijo, con una anarquía que acomoda bien con su forma narriativa. Pero más que la forma de hacerlo, interesa recordar dos detalles: en primer lugar, que son digresiones que intensifican la claridad y verosimilitud de la narratio, dentro de la cual están perfectamente justificadas según la teoría retórica (*cfr.* Heinrich Lausberg: *Manual...*, §810); en segundo lugar, que contribuyen a acercar el personaje al público, con lo que se mueven los afectos. (Pero adviértase también que Marco Aurelio, Faustina y la mayor parte de los emperadores y gobernantes que aparecen en el *Relox* no tienen aspecto físico)».

Vives trató con amplitud de la *Descripción* en *De ratione dicendi*. Sobre la descripción del hombre afirma, pág. 131:

> [...] ejemplifiquemos esto en la figura del hombre, en la que se ofrecen a la vista el color, la estatura, el volumen, la proporción, el caminar, el movimiento, el estado y la indumentaria: vestido, armado, sentado o de pie, circunstancias que, aunque no son accidentes, sin embargo, se comportan en cierto modo como accidentes.

[30] W. F. King, «Cervantes' Numancia and imperial Spain», pág. 200.

7.2. César, mal ceñido

En la descripción corporal de César se señala esta característica en *Epístolas*, I, 18, pág. 108:

> [...] y los sillanos infamavan a Julio César porque andaba mal ceñido

y en *Relox*, I, 41, pág. 346:

> Fue Julio César en su cuerpo tan mal ataviado, que después de la batalla de Pharsalia dixo un vezino romano al gran orador Tulio: «*Dime, Tulio, ¿por qué tú, siendo tan sabio, seguiste las parcialidades de Pompeyo y no alcançaste que Julio César avía de ser señor y monarcha del mundo?*». Respondió a estas palabras Tulio: «Dígote de verdad, amigo, que a Julio César ver como le vi en la mocedad *tan mal ceñido me hizo tenerle en poco*».

E. Blanco identifica la fuente en Macrobio, *Saturnales*, II, 3. Por mi parte, añado que el detalle es recogido por Vives en *De disciplinis*, III, pág. 300:

> A César se le tenía por blando y afeminado por la manera que tenía de llevar la toga; *de ahí el chiste de Cicerón cuando se le pregunta por qué se había equivocado en la elección de partido*: "Su manera de llevar la toga me engañó"

y en *Pompeius fugiens*, pág. 588:

> ¡Oh, cuán malamente nos acordamos de nuestro prudentísimo maestro Sila! ¡Cuántas veces advirtió que nos guardásemos del mozo *mal ceñido*!

Dos veces aparece el «mal ceñido» en «Guevara» y dos en Vives. ¡Qué casualidad! Incluso en el *Quijote* se hace referencia a lo mal vestido que iba César, II, 2, pág. 702:

> Julio César, animosísimo, prudentísimo y valentísimo capitán, fue notado de ambicioso y algún tanto no limpio, *ni en sus vestidos* ni en sus costumbres.

7.3. César guerreaba y escribía

Las dos actividades podían ser practicadas, de acuerdo con el ejemplo de César, *Marco Aurelio*, I, 9, págs. 54-55:

> Y que esto sea verdad, miren a Julio César, que *en medio de sus reales con la mano yzquierda tenía la lança y con la otra tenía la pluma*, y nunca dexó las armas que no tomase luego los libros.

El ejemplo de César es utilizado por Vives en *De anima et vita*, pág. 180:

> Además, también son admirados justamente aquellos que fueron capaces de consagrarse a la vez, en un mismo tiempo, a numerosas obras del ingenio, como el dictador César

y también en el *Diálogo de la lengua*, págs. 15-16:

> También era Julio César de vuestra profession, pero no tuvo por cosa contraria a ella, *con la pluma en la mano scrivir de noche lo que con la lança hazía de día*.

7.4. César quiere imitar las conquistas de Alejandro

En el inicio mismo de *Marco Aurelio* se cuenta esta anécdota, Prólogo, pág. 5:

> Tranquillo cuenta que, estando Iulio César, último dictador y primero emperador, en la Ulterior España, *en la çiudad de Gades* (que agora llamamos Cáliz) *mirando en el templo esculpida la imagen del Magno Alexandro y sus victorias*, dio de lo íntimo del coraçón un sospiro, y preguntado por qué sospirava, respondió: «¡*O, triste de mí, que en los treinta años de la edad que yo tengo agora, ya tenía Alexandro sojuzgada toda la tierra y estava descansando en Babilonia. Yo, siendo romano, ni he hecho cosa porque merezca gloria en la vida ni dexe fama después de la muerte*».

Vives la cuenta en *De concordia*, pág. 86:

> El éxito de Alejandro impulsó después a muchos: a Pompeyo Magno, a Julio César, *de quien se cuenta que en Cádiz lloró ante la estatua de Alejandro porque a su edad, como aquél hubiese conquistado ya Asia, él no había hecho todavía nada memorable*.

7.5. César perdona a sus enemigos

Esta característica de César aparece en *Relox*, II, 19, pág. 519:

> Annio Minucio fue un muy noble romano y capitán del gran Pompeyo, al qual Julio César, después de la Pharsalia, le tuvo por su grande amigo, porque era anciano y de muy buen consejo; y assí en Roma nunca escapava de ser senador, o cónsul, o censor cada año; *porque Julio César fue tan piadoso con los que perdonava, que a los que le fueron mayores enemigos en la guerra, a aquéllos hazía mejor tratamiento en la paz*

y también en Vives, *De concordia*, pág. 225:

> *Cayo César, del partido de Sertorio y de Mario, devolvió a Pompeyo dos veces el favor, una a él mismo vencido en Farsalia de Tesalia, y otra a su suegro Metelo Escipión en Tapso de África*, evidentemente, para no tener que emprender una guerra más atroz que la que estaba haciendo, en caso de que saliesen a la luz los sentimientos, pensamientos y propósitos de tantos ciudadanos; es más, César perdonó con muchísima clemencia a todos los ciudadanos que habían seguido el partido y la voluntad de Pompeyo, de forma que en toda aquella guerra no pereció nadie que no estuviera combatiendo en el campo de batalla.

8. Octavio Augusto fue atacado y perdonó

A ese hecho se hace referencia en *Relox*, I, 38, pág. 296:

> El Emperador Octavio fue muy virtuoso y fue de émulos muy perseguido, y como le dixessen que por qué sufría haziendo bien a todos ser murmurado de muchos, respondió: «Mirad, amigos, quien libertó a Roma de los enemigos, también libertó las lenguas de los hombres malos; porque no es justo se loen de libertad las piedras y se quexen las lenguas que están atadas».

De esos ataques a Augusto y de su perdón trató Vives en *De concordia*, págs. 222-223:

> Gobernaba César Augusto en Roma, esto es, en una ciudad todavía no acostumbrada a ser esclava; por tanto, fue atacado por las insidias de muchos, a los que estimulaba o bien el recuerdo de la libertad, o bien la envidia de la situación del momento, o bien el fuerte deseo de llegar al mismo lugar en el que lo veían a él; de todos se vengó con severidad, pero el castigo no apartaba a otros; se vengó de Salvieno, pero siguió Lépido, el hijo del triunviro; sometido éste, se presentó Lucio Murena y después Servilio Cepión, inmediatamente Egnacio: habéis escuchado nombres ilustres para no hablar de los esclavos y plebeyos que se atrevieron a lo mismo. Finalmente, Lucio Cinna se había propuesto atacar a César mientras hacía los sacrificios e inmolarlo junto al altar como a una víctima. La prueba fue presentada a César quien, muy triste y preocupado porque no se ponía fin a las conspiraciones contra él, se propuso intentar otro camino ya que no había conseguido nada hasta entonces con la severidad; llamado Cinna ante él, le manifiesta lo que había descubierto; al guardar silencio y asentir, dijo que le regalaba la vida, fortuna, honores y otras cosas apreciadas en la ciudad a fin de que desde aquel día empezase entre ellos la amistad.

9. Los godos

9.1. Los godos se apoderan de Roma

La historia de los godos en su relación con Roma es tratada con bastante amplitud en el *Relox*, bajo la guía de Orosio, Paulo Diácono y san Agustín. Precisamente de la caída de Roma bajo los godos tomó el obispo de Hipona la inspiración para escribir su magna obra: *De civitate Dei*. Por su parte, Vives, por encargo de Erasmo, escribió unos eruditísimos comentarios a dicha obra: *Commentarii ad libros De civitate Dei*. Es natural, por tanto, que estuviera interesado por todo lo referente a los godos y, de hecho, hizo un resumen de su historia en su escrito *Quinam fuerint Gothi et quomodo ceperint Romam*, publicado junto con sus comentarios. Si el autor del *Relox* es Vives, se explica perfectamente el amplio tratamiento que se da a los godos en la obra.

9.2. El emperador Valente envía obispos arrianos a los godos

Así se describe la actuación de Valente con los cristianos en *Relox*, I, 24, págs. 221-222:

> El Emperador Valente no sólo fue amigo de los arrianos y enemigo de los christianos, pero aun fue perseguidor de los monjes y religiosos [...]. Este malaventurado de emperador, como ya de la eregía estava dañado y la costumbre de traer cabe sí buenos obispos avía pervertido, embióles a un obispo que se llamava Eudoxio, el qual era muy de coraçón arriano, y llevó consigo a otros obispos heréticos [...].

Eso mismo es lo que escribió Vives sobre Valente en *Commentarii*, pág. 593:

> Valente fue el jefe de la herejía arriana. Pisoteó y *maltrató de modo vergonzoso a obispos y monjes verdaderamente cristianos*, llegando a asesinar a muchos de ellos. A los godos que deseaban la religión cristiana *les envió obispos arrianos*.

9.3. La muerte de Valente

Valente es quemado vivo, *Relox*, I, 24, págs. 223-224:

> Después que el Emperador Valente estava mortalmente herido [...], como el triste emperador se acogiesse a una cabaña de pastores y siguiessen al alcance los enemigos, finalmente pusieron allí fuego, y allí lo quemaron vivo y herido.

Vives contó la muerte de Valente en *Quinam fuerint Gothi*, pág. 878:

> *Herido* el emperador, cayó vivo en poder de los enemigos, y por la ferocidad que había puesto en ellos tanta sangre derramada, *lo quemaron vivo*.

9.4. El final de las guerras y su desenlace dependen de Dios

Se expresa esa idea para ensalzar el poder del Dios verdadero frente a los dioses de los gentiles, *Relox*, I, 9, pág. 123:

> [...] porque, al fin al fin, inventar las guerras procede de la ambición y malicia humana, pero la victoria dellas depende de la voluntad divina.

Sobre ese pasaje anota Blanco, pág. 123: «Esta es la tesis fundamental del cap. XXII del libro V de *La ciudad de Dios*, que lleva por título "Tempora exitusque bellorum ex Dei pendere iudicio"». La influencia de san Agustín va a favor de Vives, en cuanto comentador de su obra.

10. La ingratitud de Justiniano con Narsetes

La historia del emperador Justiniano el Joven es narrada con mucha amplitud (21 páginas en la edición de Blanco). Dentro de ella se destaca la actividad de su capitán Narsetes, con una doble finalidad: poner de relieve sus victorias por ser buen cristiano y hacer patente que los príncipes deben ser agradecidos. Ambas aparecen en el enunciado del capítulo, *Relox*, I, 16, pág. 162:

> Capítulo XVI. Cómo un capitán llamado Narsetes venció grandes batallas sólo por ser buen christiano, y de lo que passó con la Emperatriz Sophía; y aquí se toca el daño que se sigue por ser los príncipes ingratos a los que los sirven.

La consecuencia de la ingratitud de Justiniano fue la entrada de los longobardos en Italia, *Relox*, I, 16, pág. 170:

> La ingratitud que tuvo el Emperador Justiniano con Narsetes, su capitán, y las palabras lastimosas que le dixo Sophía fueron ocasión que los longobardos entrassen y destruyessen a toda Italia, la qual cosa deven mucho notar los príncipes valerosos para guardarse no sean a sus criados ingratos de los servicios; *porque regla general es que la ingratitud de un gran beneficio* haze que el criado de desperado se torne loco o de fiel siervo se torne crudo enemigo.

Es interesante la nota de Blanco al pasaje, pág. 170: «La reflexión sobre la ingratitud va a ser frecuente en este primer libro del *Relox de príncipes* y en las restantes obras políticas:

"la ingratitud del beneficio mucho lastima en el coraçón discreto" (*Relox*, I, XXXI, fol. XXXVII^{v});"muchas vezes los príncipes con la ingratitud pierden muy buenos amigos, y con la ambición cobran muy peores enemigos" (I, XXXIII, fol. XXXIX^{v});"el hombre ingrato del beneficio no merece bivir en el mundo" (I, XL, fol. L^{v}). Marco Aurelio ruega a los dioses que "si con gratitud ha de ser infamada mi vida, antes con olvido sea en la sepultura enterrada mi vida" (I, XL, fol. L). Las mismas ideas pueden verse en la Década ("el odio y el amor de la gratitud e ingratitud tiene principio; porque no ay tan feroz enemigo como aquél que en algún tiempo tuvimos por amigo y después de la tal amistad alguno le fue ingrato", p. 112) o en el *Aviso* (p. 123). Se puede decir, por tanto, que la censura de la ingratitud forma parte de la teoría política guevariana».

La nota nos da pie para insistir, una vez más, en la importancia de las repeticiones en el «corpus guevariano». La idea de la ingratitud hay que ponerla en relación con la de beneficio, a partir del *De beneficiis* de Séneca. Así lo hizo también Vives en *De subventione pauperum*, al ordenar que no dejemos de hacer beneficios a los pobres, a pesar de que algunos sean desagradecidos, pág. 99:

> Muchos también por la ingratitud de uno solo hacia alguien se excitan de tal forma que no quieren ayudar a nadie. Y nadie ignora que no todos los hombres tienen el mismo carácter y las mismas costumbres: haz tú mismo la experiencia, oye a Séneca, un pagano, enseñar a los cristianos las cosas que más bien debían enseñarle ellos. Por cierto, escribiré el pasaje íntegro para que cada uno de nosotros se avergüence de no conformar nuestra vida ni siquiera a partir de los preceptos un poco más sensatos de los paganos: No hay razón, dice, para que la multitud de los ingratos nos haga más remisos en el obrar bien [...].

11. El Fuero de Badajoz

La carta 24 del libro primero de las *Epístolas* está dirigida al obispo de Badajoz, para explicarle el significado de algunos pasajes del Fuero, otorgado por Alfonso XI, que el obispo no entendía por estar escritos en español antiguo. He aquí un ejemplo, pág. 137:

> «Qui fizier tal aviesso y enforcios que no merezca caloña, los treses o seyses le enforquen en ferial». Antiguamente en Hespaña llamavan al gran delicto 'aviesso', y por dezir que uno salteava dezían 'home que fizer enforcias', y a los que agora llamamos regidores llamavan 'treses' si eran tres o 'seyses' si eran seys, y a lo que agora llamamos día de mercado dezían los antiguos 'día feriado'. Quiere, pues, dezir el fuero que, si algún vecino de Badajoz hiziere algún grave delicto que no pueda pagar con otra pena sino con la horca, que los que goviernan el pueblo le ahorquen en un día que sea de mercado.

Para mi propósito, no es necesario entrar en la cuestión de si se trataba del Fuero auténtico de Badajoz o si se trata de una invención. Lo que es indudable es que en esa

carta se hace una exhibición de dominio del español de los siglos XII y XIII. En otras palabras, detrás de esos textos se oculta un extraordinario lingüista y un extraordinario historiador, porque en ellos se pone de manifiesto el conocimiento tanto de la historia como de la lengua de esos siglos. En su aplicación a Vives, ya lo hemos demostrado en lo referente a la historia. En cuanto a lo lingüístico, Vives tuvo interés y capacidad para conocer los diversos estratos del latín: arcaico, clásico, vulgar y posclásico. De hecho, en su obrita juvenil *Aedes legum* se sirvió en parte del latín arcaico, precisamente porque la lengua del derecho conserva términos y construcciones arcaicos. Si fue capaz de hacer esto en latín, ¿cómo no lo iba a ser para el español? Afición, interés y capacidades no le faltaban. Sobre este tema puede consultarse el trabajo de Arturo García de la Fuente «Los Fueros de Badajoz publicados por fray Antonio de Guevara, Obispo de Mondoñedo»; y el de Joaquín González Manzanares «Fray Antonio de Guevara en busca del Fuero perdido».

12. La guerra de las Comunidades

La guerra de las Comunidades fue un motivo de gran preocupación para el autor de las *Epístolas*, porque dedica a ese tema nada menos que cinco cartas: 47, 48, 49, 51 y 52 del libro primero. En ellas demuestra que posee un profundo conocimiento de los sublevados y de los acontecimientos que siguieron al levantamiento. Véase lo que dice a María de Padilla en I, 51, págs. 288-289:

> Tengo por Comunidad y comunero a Hernando de Ávalos que la inventó; a vós, señora, que la sustentáys, a vuestro marido que la deffiende; al obispo de Çamora que la sigue; a don Pedro Girón que la auctoriza; a don Pedro Lasso que la predica; a Sarabia que la alaba; a Quintanilla que se anda con ella; a don carlos de Arellano que la honrra y a don Pedro Pimentel que la manda, los quales todos ni saben lo que siguen y menos lo que piden. Yo bien sé que Hernando de Ávalos fue el primero que la Comunidad inventó, y también sé que en vuestra casa se ordenó y platicó el hazer la Junta en Ávila y la orden de levantar a toda Castilla, de manera que él puso el fuego y vós, señora, lo soplastes. Negro corregimiento fue aquel de Gibraltar que quitaron a Hernando de Ávalos, pues fue occasión de él engañaros a vós, y vós a Juan de Padilla, y Juan de Padilla a don Pedro Girón, y don Pedro Girón a don Pedro Lasso, y don Pedro Lasso al abad de Compludo, y el abad de Compludo al obispo de Çamora, y el obispo de Çamora al licenciado Bernardino, y el licenciado Bernardino a Sarabia, y Sarabia a todos los más de la letanía.

De forma especial se ataca al obispo de Zamora, Antonio de Acuña, a quien van dirigidas dos cartas, I, 47, pág. 26:

> Letra para el obispo de Çamora, don Antonio de Acuña, en la qual es gravemente reprehendido por ser capitán de los que en tiempo de las Comunidades alborotaron el reyno

y I, 48, pág. 268:

> Letra para el obispo de Çamora, don Antonio de Acuña, en la qual le persuade el auctor que se torne al servicio del rey.

¿Tuvo Vives esa preocupación por las Comunidades? Desde luego que sí, pues se refirió a ellas en *De Europae dissidiis*, pág. 61:

> *Polipragmon*.— Mientras Carlos vuelve desde España a Alemania para tomar posesión del imperio, se produjeron levantamientos en España, de la plebe contra la nobleza, de unas ciudades contra otras.
>
> *Tiresias*.— Eso fue locura y no disensión, pues la multitud no sabía qué quería, por qué habían tomado las armas ni en favor de quién luchaba; los nobles no ignoraban cuál era su recompensa en la guerra

y en *De concordia*, pág. 188:

> Cuando en Lacedemonia se anunció que Olinto había sido destruida por Filipo, Agesípolis, hijo de Cleómbroto, añadió: *pero nunca constituirá él una ciudad así*, dando a entender, sin duda, que Filipo no debía ser considerado inmediatamente grande o poderoso por haber destruido Olinto, bien edificada y organizada, sino si era capaz de fundar otra ciudad semejante a aquélla en edificios y leyes, *pues echar abajo la organización de una ciudad y destruirla puede hacerlo un sedicioso, panadero o marino, de la escoria del vulgo, como se puso de manifiesto en los recientes motines de España*; pero fundarla, levantarla, construirla y organizarla es propio precisamente de un hombre grande y extraordinario.

En la misma obra, *De concordia*, se refirió Vives al obispo Antonio de Acuña sin nombrarlo, pág. 210:

> ¿Nos admiramos de que en la cristiandad haya esta serie continua de males, que nosotros mismos, los que nos admiramos, provocamos y forjamos con nuestras propias manos? Los perjurios y las blasfemias pertenecen ya a la demostración de fortaleza militar. *El célebre obispo español, jefe de soldados, esto es, armado con dos espadas y conductor de tropas espirituales y corporales, increpó duramente a un soldado, que juraba raramente y con vergüenza, porque blasfemaba poco virilmente*.

La preocupación por las Comunidades la mantuvo Vives incluso en su obra póstuma, *De veritate fidei christianae*, pág. 508:

> En nuestros tiempos hemos visto en España cabecillas de motines asegurando que la divinidad les había enviado para esa misión que les empujaban más los preceptos divinos, o que no emprendían nada sino por el mandato de Dios.

Por esas referencias, no puede caber duda de que las Comunidades fueron objeto de preocupación para Vives, pero ¿podía tener él conocimiento de lo que sucedió? Lo tuvo de hecho, porque él formaba parte de la corte de Carlos V, puesto que los jurados de Valencia se dirigieron por carta a Vives para que, por formar parte de la corte, interviniera ante Carlos en el problema que tenían en la universidad, *Epistolario*, pág. 116:

> Muy erudito y no menos atento varón y filósofo dignísimo, maestro Luis Vives, residente en la Corte Real y Cortesano de la misma [...].

El término *comunidades* aparece en el *Quijote* con alusión al movimiento aquí estudiado, II, 43, pág. 1067:

> [...] por ellos te han de quitar el gobierno tus vasallos o habrá comunidades.

Sobre las Comunidades pueden verse los trabajos de Francisco Márquez Villanueva «Las Comunidades y su reflejo en la obra de Guevara» y de Joseph Pérez «La Revolución de las Comunidades de Castilla (1520-1521)».

13. La batalla de Pavía y la clemencia de Carlos V

La carta primera del libro primero de las *Epístolas* está dedicada a pedir a Carlos V que fuera clemente y perdonara a los comuneros, págs. 10-11:

> Todo esto que he dicho, Cesárea Magestad, por occasión de la gran victoria que agora uvistes cabe Pavía, a do vuestro exército prendió al rey Francisco de Francia, al qual en sus propias galeras os le truxeron preso en Hespaña. Caso tan grave, nueva tan nueva, victoria tan inaudita y fortuna tan cumplida a todo el mundo espanta y a Vuestra Magestad obliga, y la obligación es agradescer a Dios la victoria y pagar a los que vencieron la batalla. En esto veréys, Señor, cómo no ay cosa en que menos corresponda la fortuna como es en las cosas de la guerra, pues, teniendo el rey de Francia allí a su persona y de su parte a todos los potentados de Ytalia, perdió la batalla, fue presa su persona y murió allí toda la nobleza de Francia. Mucho erraría Vuestra Magestad si pensasse que uvo esta victoria por su prudencia o por su potencia o por su fortuna, porque hecho tan ilustre y caso tan heroyco como este no cae debaxo de alguna fortuna, sino de sola la providencia divina [...]. En remuneración de tan gran victoria no os aconsejaré yo que offrezcáys a Dios joyas ricas como las romanas, ni plata ni oro como los griegos, ni vuestra sangre propia como Mithrídates, ni aun vuestros hijos como Jethé, sino que le offrezcáys el desacato y inobediencia que os tuvieron los comuneros de Castilla; porque no ay a Dios sacrificios tan acceptos como es perdonar el hombre a sus enemigos. Las joyas que podemos offrescer a Dios salen de los coffres, el oro sale de las arcas, la

> sangre de las venas; mas el perdón de la injuria sale de las entrañas, en las quales está ella moliendo y escarvando y persuadiendo a la razón que dissimule y al coraçón que se vengue.

La idea del perdón de los enemigos después de la victoria es propia de Vives. El paralelismo con el pasaje transcrito no puede ser más completo, porque Vives aprovechó la misma victoria en Pavía para pedir a Carlos V y a Enrique VIII que tuvieran piedad con el vencido Francisco I. ¿Dónde escribió eso Vives? Pues en la carta que dirigió a Enrique VIII el 12 de marzo de 1525 (incluida en *De Europae dissidiis*), págs. 27-28:

> Ahora bien, la ocasión del momento actual parece haber conseguido que yo realice mi deseo. *Tú y el Emperador Carlos habéis cogido al Rey de Francia Francisco; ahora espero que os esforzaréis y trabajaréis en que todos entiendan, no sólo los contemporáneos sino también los venideros, a los que llegará la noticia de un hecho tan importante, que más que tenerlo en vuestro poder os habéis dominado a vosotros mismos y no habéis caído en el dominio y poder de la variable fortuna, sino que más bien la habéis dominado vosotros y no os habéis vuelto demasiado insolentes por acontecimientos tan favorables, antes bien os acordáis de la inconstancia de los sucesos prósperos y de la volubilidad de los acontecimientos humanos, y habéis meditado en que lo que le pasó a él pudo pasarle a cualquiera de vosotros, Dios no lo quiera, puesto que todo es común a todos y nadie escapa de la suerte humana. En consecuencia, se puede esperar con fundamento que utilizaréis la victoria con moderación, que no os ensañaréis contra un pueblo inocente y desprovisto de protección*, que no devastaréis un reino muy floreciente de la cristiandad, y que no arrancaréis el otro ojo a Europa entera por así decirlo. En efecto, ¿qué culpa ha tenido el pueblo, si al Rey le pareció bien emprender la guerra, incluso contra la voluntad, según se dice, de todos sus consejeros?

El argumento empleado en ambos textos para pedir la clemencia es el mismo, esto es, los daños que se siguen para la población inocente. Se dice en *Epístolas*, pág. 11:

> Las mugeres destos infelices hombres están pobres, las hijas están para perderse, los hijos están huérfanos y los parientes están affrentados, por manera que la clemencia que se hiziere con pocos redundará en remedio de muchos

y en la carta de Vives, pág. 29:

> ¿Qué será de Francia? No les viene a la mente más que destrucciones, devastaciones, huidas, matanzas, calamidades, incendios, la muerte y la perdición de todos, todo ello horrendo e indescriptible [...].

Otra concordancia se puede señalar entre el texto de la *Epístola* y *De concordia* de Vives. En la *Epístola* la victoria de Carlos V se atribuye a la providencia divina, como hemos visto. Y en la Dedicatoria de *De concordia* a Carlos dice Vives al Emperador, pág. 51:

> La ventura de tu nacimiento ha quedado comprobada con tantas victorias como se te ofrecieron fuera de toda esperanza, de forma que no sólo fueron quebrantados enormes ejércitos y fueron tomadas numerosísimas ciudades, sino que los dos príncipes más importantes de toda la cristiandad llegaron a Tu poder, Francisco, rey de Francia, rodeado y protegido por sus excelentes tropas, y el papa Clemente VII, no sólo el más importante del orden eclesiástico, sino también grande por sus riquezas, sus dominios y sus ejércitos. Se confabularon muchos reyes y naciones, formaron una unión temible por su poder, promovieron una alianza con palabras amenazadoras y terribles condiciones para los que no entrasen en ella. *Tú como con la espada deshiciste aquel nudo, de forma que no hay nadie a quien no resulte evidente que tantos y tan admirables éxitos no son propios de fuerzas humanas sino divinas*, que te construyen el camino para alguna hermosísima y muy grande empresa, si quieres entrar en él.

14. Los turcos

14.1. El conde de Nassau y marqués de Cenete

Al conde de Nassau hay tres referencias en el libro I de las *Epístolas*. En I, 42, pág. 240:

> No lo avéys echado en saco roto, que luego que mostré vuestra carta al conde Nassao, con la qual flamencos, portugueses, alemanes y hespañoles tuvieron serao si con la mía tuvistes allá palacio

en I, 43, pág. 245:

> Estas y otras muchas cosas semejantes nos contava el marqués de Pescara a la mesa del conde Nassao, estando presentes muchos señores y algunos perlados

en I, 64, pág. 403:

> Mil vezes me he arrepentido de aver romançado aquellas cartas de amores, sino que el conde Nassao y el príncipe de Orange y don Pedro de Guevara, mi primo, me sacaron de seso y me hizieron hazer lo que yo no quería ni devía.

Y a él está dedicada la carta 40 del libro segundo, II, 40, pág. 804:

> Letra para el conde Nasaoth y marqués de Cenete, en la qual le declara el auctor por qué los de la secta de Mahoma se llaman unos «moros», otro «sarracenos» y otros «turcos».

En este contexto, hay dos hechos que, de forma especial, nos llevan a Vives: el estar dirigida la carta al conde de Nassau y el hacer la historia de los turcos. Enrique de Nassau procedía de los Países Bajos y fue un importante militar y consejero de Carlos v. Pero aquí nos interesa, sobre todo, por estar casado con Mencía de Mendoza, hija del marqués de Cenete y heredera del título, que, a su vez, pasó también a su marido. Y de ahí nace la especial relación con Vives, de la que hablábamos. En efecto, Vives conoció a Mencía en Valencia, tal como lo cuenta en *De institutione feminae christianae* (1524), pág. 62:

> En mi ciudad estoy viendo crecer a Mencía de Mendoza, hija del marqués de Zenete, que espero sea elogiada muy pronto.

Mencía y Nassau se casaron en 1524 y en 1529 se establecieron en Bredá, donde el conde tenía un palacio-castillo. Allí entraron en contacto con Vives, quien pasó unos años en Bredá como preceptor y consejero, como afirma Simon Vosters[31]: «También Mencía tenía a los autores de la Antigüedad. Le parecía insuficiente la ayuda de su secretario Lasso de Oropesa. En 1537 nombró a Vives como su preceptor y consejero». En *De anima et vita* Vives se refirió al museo que tenían Enrique y Mencía en Bredá, págs. 66-67:

> Sin embargo, he contemplado en el museo de Mencía, marquesa de Cañete, una esfera de oro sin ninguna fisura que producía un sonido desde su interior, causado por ciertas piedrecitas o laminitas de oro, pero la lámina exterior de oro era muy delgada de modo que, sacudida por las piedrecitas del interior, ella misma azotaba el aire, por lo cual se producía el sonido.

En consecuencia, ¿quién mejor que Vives pudo escribir la carta sobre la historia de los turcos?

14.2. Interés por los turcos

No tenemos documentado que Guevara tuviera interés por los turcos y no se puede dudar de que Vives lo tuviera. En 1526 publicó *De Europae dissidiis et bello turcico* dentro de *De Europae dissidiis et Republica*. Se trata de un diálogo de muertos a la manera de Luciano. Los personajes principales son Minos y Polipragmon, quienes dialogan sobre los acontecimientos recientes, especialmente sobre el avance de los turcos hacia el interior de Europa. Pocos años después, en 1529, da a las prensas su *De concordia et discordia in humano genere*, donde se muestra preocupado por la conversión de los turcos y escribe que «Hay que amar a los turcos». En el mismo volumen incluyó la obrita *Quam misera esset vita christianorum sub Turca*, en la que expone el mal trato de los cristianos en las tierras dominadas por los turcos.

[31] S. Vosters, La dama y el humanista [...], pág. 146.

14.3. La geografía

A la geografía se dedican en la carta unos párrafos que ponen de manifiesto un gran conocimiento de las fuentes antiguas, pág. 805:

> Veniendo, pues, al caso, avéys, señor, de saber, que en Asia la Menor ay una tierra que encierra en sí muchas y diversas tierras, las quales todas juntas se llaman la Gran Turquía, la qual por parte del Oriente llega hasta Armenia la Menor, y por parte del Occidente llega hasta el piélago Cínico, y por parte del Septentrión llega al río Euxonio, y por parte del Mediodía llega al monte Pithiniaco. En esta tierra de Turquía, hazia la parte de Armenia, no lexos del monte Patón, solía aver una ciudad antiquíssima, que avía nombre Troconia, y los moradores della se llamavan los troconios, y después que los scithas entraron a poblar aquella ciudad y tierra, como no acertavan a dezir Troconia, llamávanla Turquía, y a los moradores della llamavan turcos, de manera que de Troconia descendió este nombre Turquía. Dentro de esta tierra Turquía, ay muchas y muy diversas provincias, es a saber: la provincia de Licaonia, cuya cabeça es la ciudad de Yconio. Ay también otra provincia que se llama Capadocia, cuya cabeça es la ciudad de Cesarea. Ay también allí otra provincia, que se llama Ysaura, cuya cabeça es la ciudad de Deleucia, y lo es agora otra ciudad que se llama Briquiana. Ay también allí otra provincia que se llama la Jonia, cuya cabeça es la famosa ciudad de Épheso, que por otro nombre se llamó antiguamente Quisquiana. Ay otra provincia que se llama Paflonia, cuya cabeça es la ciudad de Gernápolis, en la qual se solía hazer la más fina púrpura de toda la Asia.

Ese conocimiento se adecua mejor a Vives que a Guevara, como comprobaremos en el epígrafe siguiente.

14.4. Las tres Arabias

A continuación, sigue una referencia a las tres Arabias, pág. 806:

> Esto presupuesto, es agora aquí de saber que en el reyno de Palestina, que es en la comarca de Damasco, *ay tres antiquíssimas Arabias, es a saber: Arabia Felix, a do es sita la mayor Siria, y Arabia deserta, que es cabe Egipto, y Arabia Pétrea, a do cae la tierra que llaman Judea.*

En *De concordia*, Vives mencionó dos Arabias, prescindiendo de la Pétrea, pág. 214:

> Por tanto, se adoraba a Cristo entre Cádiz y el río Éufrates, esto es, toda la extensión del imperio romano por Europa y África. Pero poco a poco nos hemos visto reducidos a estas estrecheces, de forma que poseemos apenas una sexta parte de aquella extensión de tierras; hemos perdido toda

> el África, desde Tánger al Nilo, Egipto, *las dos Arabias*, Palestina, Siria, Asia, el Ponto y casi la ilustre Grecia, impregnada e instruida con una filosofía mejor gracias a los esfuerzos de S. Pablo.

¿Por qué no menciona Vives en ese pasaje la Arabia Pétrea? Pues porque está hablando de la extensión del cristianismo y, como la Arabia Pétrea se localizaba en Judea, no podía ser nombrada ya que allí seguía el judaísmo.

14.5. Los suizos

Los suizos son comparados con los sarracenos en cuanto que ambos se alquilaban como mercernarios para la guerra, pág. 806:

> En los siglos passados eran estos sarracenos tenidos por hombres que naturalmente tenían más abilidad para pelear con los enemigos, que no para arar ni labrar los campos, porque en las guerras çufrían muchos trabajos y en la paz eran muy sediciosos. *En la reputación que agora son tenidos los suyços acá en el Poniente*, eran tenidos entonces los sarracenos allá en el Levante, de manera que ningún príncipe osava en Asia yr a la guerra si no llevava de los sarracenos una buena vanda.

Vives también se acordó de los suizos en esa función de mercenarios en *De concordia*, pág. 153:

> *Y en las recientes guerras cuán servilmente se sometieron los franceses a los suizos*, y Carlos a los muy desesperados y muy depravados alemanes y a la hez de España. Estos príncipes nobilísimos e ilustrísimos, que no quisieron ceder un poco el uno al otro como con una ligera inclinación del costado, se vieron obligados a soportar en todo su cuerpo a dueños muy perversos, y a adular por causa de la guerra a los que en tiempos de paz hubiesen crucificado. Es más, dejados de lado los hombres serios y prudentes y también los amigos, se ven obligados con gran dolor por su parte a beneficiar a los que odian.

En la circunstancia aludida, Francisco I se sirvió de los soldados suizos para guerrear contra Carlos V.

14.6. Mahoma y Heraclio

La relación de Mahoma con el emperador Heraclio y la fundación de la religión musulmana son explicadas con amplitud, págs. 806–807:

> *Siendo, pues, en Roma emperador de los romanos uno que avía nombre Eraclio, el qual como passasse en Asia a hazer guerra al rey de Persia*, embió a rogar a

los sarracenos le viniessen a ayudar y servir en aquella guerra, jurándoles y prometiéndoles serían dél bien tractados y muy bien pagados. Vinieron, pues, al campo del Emperador Eraclio quarenta mil peones de los sarracenos, todos muy bien armados y en cosas de guerra muy bien instructos, y truxeron por su principal caudillo y capitán a un hombre de su tierra que se llamava Mahoma, varón tal y tan nombrado, que entre ellos era tenido por muy astuto en lo que hazía y por muy esforçado en lo que emprendía. Aunque de su natural condición era el capitán Mahoma de gente suez y de sangre obscura, hizo por su persona cosas muy ilustres en aquella guerra, las quales fueron tales y tan señaladas, que abastaron para darle con los suyos gran crédito y para poner en sus enemigos muy grande espanto. En todo el tiempo que duró la guerra de los parthos ninguno fue del emperador Eraclio tan privado ni en las cosas de la guerra tan bien fortunado, como lo fue el capitán Mahoma, porque en el consejo de guerra era muy cierto su voto, y al tocar del arma le salía siempre primero. Acabada la guerra que los romanos hazían a los parthos, como el emperador Eraclio mandasse despedir a toda la gente forastera que andavan con él a sueldo en sus reales, y ellos se fuessen mal pagados y peor contentos, acordaron de en uno se amotinar y las tierras saquear. En este motín y conjuración fueron los más y más principales de todos los que llamavan sarracenos, los quales con su capitán Mahoma, y Mahoma con ellos, sojuzgaron ante todas cosas al reyno de Palestina, y a toda Egipto, y a Damasco, y a las dos Sirias, y a tierra de Judea, y a Pentápolis con Antiochía, sin que nadie fuesse poderoso de los resistir ni con ellos se tomar. Es también aquí de saber que por parte de su padre era Mahoma hijo de un hombre gentil, y por partes de su madre era hijo de una muger judía, y como siendo mancebo se crió allí en Judea, tuvo por amigo a un monge, que llamavan Sergio, y morava en el monte Sión, el qual era de su natural condición muy ambicioso y tocado de la heregía de Arrio y Nestorio. Como vio Mahoma que a los sarracenos de su tierra los tenía ya no sólo como a naturales y amigos, sino como a súbditos y vassallos, acordó de hazerse dellos no sólo rey, mas aun de darles ley, porque siendo rey le sirviessen y dándoles ley le adorassen. Como el maldito Mahoma tenía por padre a un hombre gentil, y por madre a una judía, y por amigo a un herege christiano, acordó de componer de todas estas tres leyes una ley o secta, es a saber: de gentiles y de judíos y de christianos, para con todos cumplir, o por mejor dezir, para a todos engañar. Como no pretendía el maldito de Mahoma salvar las ánimas ni aun pretendía reformar las repúblicas, sino que solamente quería ser servido mientras biviesse y ser adorado después que muriesse, compuso su ley y ordenó su secta de tan malos consejos y de tan ignicos [*sic* por *inicuos*] preceptos, porque los virtuosos se afloxassen y los viciosos se holgassen.

Vives trató de Mahoma y Heraclio en *De concordia*, pág. 135:

> ¿Acaso habrá nunca un Anticristo, aunque reine cien años, tan nefasto, pernicioso y funesto para la iglesia de Cristo como lo fue el árabe Mahoma? *Pero éste era un soldado cristiano en la guerra contra los persas bajo Heraclio, y los árabes a los que arrastró a su creencia en su mayor parte eran cristianos*; pero los árabes, por odio a Heraclio y a los griegos y latinos que militaban a sus órdenes, no dudaron en separarse en religión de los que antes se habían apartado en espíritu y voluntad, y luego incluso en sus cuerpos y armas, *al ser elegido Mahoma jefe de la tropa desertora para obedecerle no sólo en la guerra, como soldados perdidos y desesperados, sino también en los hábitos de vida, costumbres, y finalmente en todo sin ninguna excepción*

y en *De veritate fidei christianae*, págs. 507–508:

> En los primeros años de su vida Mahoma fue pobre y cometió robos; luego, habiendo conseguido un matrimonio ventajoso, sirvió en el ejército bajo el emperador Heraclio entre sus compatriotas los árabes. En el ejercicio de la milicia encontró la ocasión de la preeminencia y del poder, pues, habiéndose separado los árabes tras enojarse con Heraclio, en ese momento él se unió con las huestes de los soldados sublevados y exacerbó sus ánimos contra el emperador y los reafirmó en su deserción. A partir de entonces un número considerable de soldados lo proclamó caudillo, como ocurre en toda sedición, en que suelen ser encumbrados aquellos que comparten los planes perversos de la multitud y atacan a poderosos y príncipes. Muchos menospreciaban al nuevo jefe por la humildad de su estirpe y la ínfima condición de sus primeros años. Él, para resarcirse de ese desprecio, algo que es muy fácil y muy eficaz entre la plebe de baja condición, alegó la divinidad como excusa de sus acciones, mostrándose no ya como jefe y príncipe escogido por el favor militar, sino como profeta y enviado de Dios todopoderoso, para mantener a todos, con la excusa de la divinidad, obedientes a sus palabras.

14.7. Los reyes otomanos

Para terminar la información sobre los turcos, se hace la historia de la sucesión de los turcos otomanos hasta Bayaceto II, llamado en el texto Pazaytes, págs. 811–813:

> El origen de estos othomanes fue de gente baxa labradoril, y eran naturales de una ciudad que se llamava Prusia, tres jornadas de la Trapezunta, y el primero príncipe dellos fue uno que se llamó Othomano, el qual en su tierra edificó un solennísimo castillo, que llamó de su nombre Othomano, para que allí quedasse la memoria de su linage antiguo. Tomó este rey Othomano muchas y muy grandes provincias a los reyes comarcanos, en especial tomó todo quanto ay desde Bithinian hasta el mar Euxino, y todas las

> ciudades marítimas, que llamavan Theutonias, el qual como oviesse reynado veynte y ocho años, murió en el Prusiano, y dexó por su ligítimo heredero a su hijo Orchano. El segundo rey turco del linage de los othomanes fue este Orcano, el qual ganó muchas tierras del imperio de Paleógolo [...]. Este Mahomete ganó de los christianos el imperio de Costantinopla, y el imperio de la Trapezunta, y ganó allende desto doze reynos, es a saber: a Ponto, a Bitinia, a Capadocia, a Paflonia, A Cilicia, a Pamphilia, a Licia, a Caria, a Lidia, a Frigia, a Elesponto y a toda la Morea. Ganó también a los señoríos de Achaya, de Carcania, de Piro, y todas las fuerças y ciudades que están cabe el río Rondobelo. Ganó también la mayor parte de Macedonia, y ganó a la provincia de Bulgaria, y ganó la tierra de Rosiana, y a todas las montañas de Serbia, hasta el lago Nicomonto. Ganó también a todas las ciudades y provincias y casas fuertes que están sitas entre el río Andrinópoli y el famoso río Dannubio y Balaquián, y ganó también con ellas a la Ysla Mitilena, y a la muy nombrada Bosina. Esto y mucho más ganó y robó y enseñoreó el otomano Mahomete y lo que más de espantar en él es que dizen dél sus escriptores que, no obstante que estava occupado en tan arduos negocios, y siempre rodeado de grandes exércitos, nunca la faltó cada día tiempo para darse a todos los vicios del mundo. Desde que Mahoma levantó la secta, hasta que este Mahomete engrandesció tanto su corona, nunca los príncipes sus antepassados se llamaron más de reyes, y de turcos, mas después que éste ganó los dos imperios en Asia, tantos reynos en Europa, mandose llamar Emperador del Universo, y que le llamassen también el Gran Turco. Imperó este Mahomete treynta y dos años, y murió viejo de muchos días, el año del Señor de mil y quatrocientos y noventa y dos, de manera que en el mesmo año aquel tyrano perdió la vida se ganó de los moros Granada. Sucediole en el imperio y en el nombre de Gran Turco un su aviesso hijo que llamavan Pazaytes, el qual en vida de su padre intentó de tomarle el imperio, la qual afrenta y desacato, como no tenía el padre ya edad para lo vengar ni remediar, fue ocasión que la vida que no le pudieron quitar sus enemigos, le quitaron los enojos de sus hijos.

En *De Europae dissidiis et bello turcico*, Vives se refirió solamente a Bayaceto II (1467-1512) el sucesor de Mahomete II, el conquistador de Constantinopla, págs. 56-57:

> Polipragmon.— *El turco Bayacetos, al morir su hermano en territorio cristiano por causa del veneno según los rumores*, se alegraba de la gravísima locura de los que lo llevaron a cabo, y hacía lo que dicen que enseñaba a sus hijos aquel campesino en sus apólogos: romper de una en una las varas que no podían romper juntas. Se apoderaba de la presa que quería y descansaba un poco, mientras la fortificaba y la consolidaba según sus fuerzas para que no le pudiese ser arrebatada fácilmente.

X. Los dioses romanos

En el *Relox* se dedican dos capítulos enteros (I, 11 y I, 12) a la enumeración y caracterización de los dioses romanos. Además de los veinte dioses principales (*selecti*) se pasa revista a otros cuarenta y ocho, lo que hace un total de sesenta y ocho. La finalidad de tal exhibición es, según el autor, que los príncipes aprecien al Dios verdadero, al compararlo con tales dioses. El autor del *Relox* sigue en esa enumeración a san Agustín en *De civitate Dei*, donde el erudito obispo da noticia de los innumerables dioses romanos, al tratar de averiguar a qué dios tenían los romanos confiados el auge y mantenimiento de su imperio. La fuente principal de la que se sirvió san Agustín fueron las obras de Marco Terencio Varrón del Átace. Si existieron tantos dioses en Roma fue porque el primitivo panteón indoeuropeo se vio aumentado por la asimilación y equiparación de divinidades griegas. Además de esos dioses heredados, el pueblo romano, dado su carácter práctico, creó una larga serie de *numina* (*voluntades divinas*) encargadas de presidir y gobernar cada una de las actividades de la vida diaria. Vives, autor de *Commentarii ad libros De civitate Dei* (el más erudito comentario hecho a la gran obra del obispo hiponense) conocía a la perfección los dioses romanos, porque, al comentar lo escrito por san Agustín, añadió importantes aportaciones de su cosecha. El tratamiento de los dioses en el *Relox* supone un notable esfuerzo de erudición, ya que se ofrecen detalles que no estaban en *De civitate Dei*. Por mi parte, al defender que el *Relox* fue escrito por Vives, no tengo que hacer ninguna justificación de ese esfuerzo erudito, porque, en realidad, lo había hecho con anterioridad, al escribir los comentarios a *La ciudad de Dios*.

Por el contrario, en el caso de Antonio de Guevara, ni sus estudios ni su vida posterior justifican esos conocimientos detallados sobre los dioses romanos, con las localizaciones de los templos que les estaban dedicados, etc. Emilio Blanco, al no plantearse el problema de la autoría, no intenta la búsqueda de una justificación para el esfuerzo exigido en el *Relox*. Pero lo verdaderamente llamativo es que en sus abundantes anotaciones no mencione ni una sola vez los *Comentarios* de Vives, llenos de erudición religiosa. Sin embargo, recurre el italiano Flavio Biondo sin mucho convencimiento, pág. 133: «Para los dioses que se tratan a partir de aquí, fray Antonio sigue básicamente el libro IV de *La Ciudad de Dios*, de San Agustín. Podría haberse servido de la *Roma triumphante* de Flavio Biondo, en cuyo primer libro se recoge casi al completo la información del Obispo de Hipona (fols. 11-12). Sin embargo, la ordenación es diferente, y la del *Relox* se asemeja más a la del primero que a la del segundo. El franciscano cambia el género a varias de las divinidades romanas y añade datos nuevos». Puede verse también su artículo «Egregio, glorioso, divo: Agustín de Hipona en Antonio de Guevara».

1. Los *dioses selectos*

Así eran llamados los veinte dioses principales, *Relox*, I, 11, pág. 133:

> Es de saber que los antiguos paganos tenían muchas maneras de dioses, pero los más supremos eran los dioses que llamavan ellos dii selecti i sursum electi, que querían dezir dioses del cielo, los quales descendían pocas vezes acá en la tierra. Eran estos dioses veinte [...].

San Agustín trata de ellos en VII, 2 y Vives pone un largo comentario que empieza así, pág. 654:

> A los doce dioses 'consentes', de quienes ya hemos hablado en otro pasaje, se añaden otros ocho, como si se tratara de patricios, pero sin llegar a ser senadores.

2. Cancio

Sobre este dios se dice en *Relox*, I, 11, pág. 133:

> Quanto a lo primero, es de saber que tenían un dios que se llamava Cancio, y a este rogavan y ofrecían muchos dones a fin que les diesse dios fijos sabios y agudos [...].

San Agustín lo menciona en IV, 21 y Vives comenta, pág. 444:

> Los antiguos llamaban 'catos' a los prudentes, inteligentes y activos, como si dijeran 'cautos'. De ahí que Porcio, aquel sapientísimo varón, fuera apellidado 'Catón'.

3. Lucina

Era la diosa de los partos, *Relox*, I, 11, pág. 133:

> Ítem tenían otra diosa que llamavan Lucina. Y a esta se encomendavan las mugeres para tener buen parto [...].

San Agustín la nombra en IV, 21 y Vives hace sobre ella un extenso comentario, págs. 413–414:

> Cicerón escribe que ésta es la Luna o Diana y Juno. Terencio en el "Andria" hace que Glicerio, en trance de parir, invoque la ayuda de Juno Lucina exclamando: "Juno Lucina, ayúdame, vela por mí, por favor" [...].

4. Opis

Era el dios de los recién nacidos, *Relox*, I, 11, pág. 134:

> Ítem los gentiles tenían otro dios que llamavan Opis, y este dios era del niño que nascía [...].

San Agustín lo considera diosa en IV, 21.

5. Vaginato

A este dios hacían sacrificios para que no llorasen los niños, *Relox*, I, 11, pág. 135:

> Ítem los gentiles tenían otro dios que llamavan el dios Vaginato, y a éste sacrificavan ellos por devoción porque no llorassen mucho los niños [...].

San Agustín lo llama Vaticano en IV, 11. Vives recoge los dos nombres y cita a A. Gelio, pág. 390:

> Vaticano (Vagitano)... Se ha de escribir 'Vaticano'. Así lo llama Gelio en el libro XVI, siguiendo a Varrón. Tal como dice, "en poder del cual dios están los inicios de la voz humana, ya que los niños, tan pronto como nacen la primera voz que emiten es la que constituye la primera sílaba de 'Vaticano'. De ahí deriva también 'vagire' ('gemir')." En antiguos códices en este pasaje no aparece 'Vagitano' sino 'Vaticano'.

Es importante para la tesis de autoría que defiendo el hecho de que en *Relox* aparezca la variante Vaginato, porque Vives conocía las dos formas.

6. Cunino

Era el dios que protegía a los niños en las cunas, *Relox*, I, 11, pág. 135:

> Ítem tenían otro dios que llamavan el dios Cunino, y a éste honrravan y sacrificavan a fin que fuese abogado de guardar los niños en las cunas [...].

San Agustín lo considera diosa en IV, 8. Vives hace un breve comentario y cita a Lactancio, pág. 390:

> Cunina... Esta "cuida de los recién nacidos en la cunas y aleja los maleficios". Lactancio, libro I.

7. Runino

Era el dios de los niños que maman, *Relox*, I, 11, pág. 136:

> Ítem los gentiles tenían otro dios que llamavan el dios Runino, que quiere dezir dios de los niños que maman [...].

San Agustín lo considera diosa, Rumina, en IV, 11. Vives hace su comentario, citando a Plinio y Festo, pág. 415:

> Rumina era la diosa de los pechos, ya que en el habla antigua 'rumen' era 'mamma', según noticia de Plinio y Festo. De ahí la expresión 'higuera ruminal', dado que bajo ese árbol amamantó la loba a Rómulo y Remo. A esta diosa se le ofrecían libaciones de leche y con leche se rociaban sus víctimas.

8. Stelino

Dios de los niños cuando empezaban a andar, *Relox*, I, 11, pág. 136:

> Ítem tenían otro dios que llamavan el dios Stelino, que era abogado de los niños quando començavan a andar [...].

San Agustín lo menciona bajo la forma Estatilino en IV, 21. Vives no comenta nada sobre esta divinidad.

9. Adeón

Ayudaba al niño a acercarse a su madre andando, *Relox*, I, 11, pág. 137:

> Ítem tenían otro dios los gentiles que llamavan el dios Adeón, y éste tenía cargo de fazer al fijo, ya que sabía andar, que se llegasse a la madre y tomasse amor con ella [...].

San Agustín lo pone como diosa en IV, 21. Vives no hace ningún comentario.

10. *Deus mentalis*

Aparece con el nombre en latín, *Relox*, I, 11, pág. 137:

> Ítem tenían los antiguos otro dios que llamavan ellos Deus mentalis, que quería dezir dios del seso, conviene saber: que tenía cargo de dar a los niños buen seso o malo [...].

San Agustín lo menciona bajo el nombre de *Mente* en IV, 21. Vives hace referencia al templo que se le consagró, pág. 445:

> A la diosa Mente se le prometió un templo tras la batalla del lago Trasimeno. Livio, libro XXII, dice que fue dedicado tres años después por Atilio, designado duunviro a tal efecto. Se hallaba en el Capitolio, anejo al de Venus Ericina, como ya dije anteriormente. Fue también consagrado por M. Emilio Escauro en la Guerra Címbrica. Su festividad se celebraba el día siete de los idus de junio. Ovidio.

11. Voluno y Voluna

Dios y diosa de los desposados, *Relox*, I, 11, pág. 138:

> Ítem tenían los antiguos otro dios que llamavan el dios Voluno y la diosa Voluna. Estos dos tenían cargo de los desposados: por esso eran dos dioses, el uno para él y el otro para ella [...].

San Agustín se refiere a ellos en IV, 21. Vives no hace ningún comentario.

12. Agreste

Era el dios de los campos, *Relox*, I, 11, pág. 139:

> Ítem adoravan los antiguos a un dios que avía nombre el dios Agreste, que quiere dezir de los agros, que son los campos y frutos [...].

San Agustín se refiere en general a «los campestres para obtener abundantes frutos, sobre todo a la divina Fructesea» en IV, 21. Vives solo menciona a Fructesea.

13. Belon

Era el dios de la guerra, *Relox*, I, 11, pág. 139:

> Ítem tenían otro dios que llamavan el dios Belon, y éste era abogado de los que peleavan en las batallas [...].

San Agustín hace referencia a Marte y Belona en IV, 21. Vives no lo comenta.

14. Victoria

A él sacrificaban los romanos para que les concediese victorias, *Relox*, I, 11, pág. 140:

> Tenían los gentiles otro dios que llamavan el dios Victoria. A éste fazían los romanos más que todas las otras naciones muchos sacrificios porque dios les diese victoria de sus enemigos.

San Agustín los considera diosa en IV, 14. Vives le dedica un amplio comentario, pág. 422:

> Había en Roma un templete de la diosa Victoria, dedicado por Catón el Mayor, junto al foro. Cerca de este templete había también un templo de cuya edificación con dinero procedente de multas se había ocupado el edil curul Postumio Megelo. Lo dedicó mientras ejercía el consulado junto con M. Atilio Régulo, durante la guerra Samnítica. En honor de esta diosa instauró Sila unos juegos tras vencer en las Guerras Civiles, según escribe Asconio Pedanio. Lo menciona también Cicerón en la primera "Verrina". Hesíodo dice que la Victoria es hija de Estige y Palante. Hermanos de Victoria son Celo, Potencia y Fuerza, que asisten a Júpiter permanentemente y sin las cuales no tienen mando ninguno Júpiter ni cualquier otro príncipe.

15. Honorio

Era el dios de los extranjeros, *Relox*, I, 11, pág. 141:

> Ítem uvo otro dios entre los dioses que llamavan los antiguos el dios Honorio, que quiere dezir dios que tenía cargo de proveer que los huéspedes fiziessen honra a los caminantes y fuessen bien tratados por las provincias y reynos que passassen.

San Agustín asocia al dios Honor a la divina virtud en IV, 24. Vives les dedica un amplio comentario, pág. 461:

> Cicerón, libro II de "La naturaleza de los dioses": "Puedes ver el templo de Honor, renovado por M. Marcelo, templo que muchos años antes, durante la Guerra de Liguria, había sido dedicado por Q. Máximo." Existía en Roma un templo de Virtud y Honor de C. Mario que era el mismo para las dos divinidades, si bien con celas separadas, pues el colegio de Pontífices ya había respondido, en el quinto consulado de Marcelo, que era imposible hacer una única cela. Los antiguos ofrecían sus sacrificios a Honor con la cabeza descubierta, cuando a los otros dioses oficiaban con algún tocado en ella. Así lo testimonia Plutarco en "Cuestiones".

16. Verecinta

Es la diosa llevada a Roma desde Frigia, *Relox*, I, 11, pág. 141:

> En el año XV después que Aníbal passó a Ytalia, los romanos supieron por una profecía que si traýan la ymagen de la diosa Verecinta, que era madre

> de todos los dioses, que luego que ella entrasse en Roma, Aníbal saldría de Ytalia, y para este efecto los romanos embiaron su enbaxada al reyno de Frigia, que es parte de Asia, el qual reyno se llamó en otro tiempo Troya para traer a la diosa Verecinta.

San Agustín trata con amplitud de la diosa Berecintia en II, 4. Vives dedica un largo comentario a la Madre de los dioses, llamada Cibeles y Berecintia, cuya imagen fue llevada a Roma desde Frigia, pág. 128:

> Y como a ella los frigios le rindieron culto de modo particular en el monte Ida, tomó de ahí el nombre de Madre Idea, y el de Berecintia también de un monte de la misma Frigia. Llamaron a los sacerdotes 'galos' por el Galo, un río de Frigia cuya agua vuelve frenéticos a quienes la beben. Incluso los propios galos, enloquecidos, hacen dar vueltas a su cabeza por el furor, y con cuchillos se cortan la cara y los músculos de todo el cuerpo; se atacan a sí mismos con mordiscos cuando, o bien simulan estar acometidos de la mayor locura, o bien la sienten realmente. A esta diosa -entiéndase, una ingente roca del Ida a la que los indígenas llamaban Madre de los Dioses- la llevaron a Roma los legados el día antes de los idus de abril, fecha en la que se celebran sus festejos y juegos, llamados 'Megalesias'.

17. Esculano

Era el dios de las minas, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> El dios *Esculano* era dios de las minas, y a éste rogavan que descubriesse siempre minas de oro y plata.

San Agustín considera a Esculano padre de Argentino en IV, 21. Vives trata de los dos, especialmente en el uso del bronce como moneda, pág. 446:

> [...] corrió antes el dinero de bronce... Plinio, libro xxxiii: "Se acuñó plata el año 585 de la fundación de la ciudad, cinco años antes de la Primera Guerra Púnica." En vez de 'quingentesimo' se ha de leer 'quadringentesimo', ya que la Primera Guerra Púnica se inició durante el consulado de Apio Claudio, hermano del Ciego, y Q. Fulvio, en el año 490 de la fundación de la ciudad. Eutropio dice que la acuñación de plata se produjo durante la propia Guerra Púnica, pero, como suele sucederle, se equivoca en el cómputo del tiempo. Mas sobre esta cronología ya he hablado en el libro anterior.

18. Pecunia

Era el dios del dinero, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> Pecunia era dios de los metales, y a éste rogavan que les diesse muchos dineros.

San Agustín lo considera diosa en IV, 21. Vives cita a Juvenal, pág. 445:

> [...] a la diosa Pecunia... Juvenal en su "Sátira" i da a entender que a esta diosa no se le había erigido ningún templo ni ningún altar. En efecto, dice:
> "Maldito dinero, aunque en ningún templo
> habitas aún, y no hemos erigido altar ninguno a las monedas."

19. Fessoria

Era la diosa de los caminantes, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> *Fessoria* era diosa de los caminantes, y a esta diosa rogavan que no les dexasse cansar quando caminavan a pie.

San Agustín la llama *Fesonia* en IV, 21. Vives no le dedica comentario.

20. Pelonia

Era la diosa invocada para expulsar de la patria a los enemigos, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> *Pelonia* era diosa que tenía cargo de echar los enemigos de la tierra.

San Agustín la menciona en IV, 21. Vives no le dedica comentario.

21. Esculapio y Apolo

Eran los dioses de los enfermos, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> *Esculapio* era dios abogado de los enfermos, y, si la enfermedad era grande, invocavan al dios Apolo, que era padre de Esculapio.

San Agustín menciona a los dos en IV, 21. Vives hace un amplio comentario sobre Esculapio en pág. 278:

> Esculapio... Durante la Guerra contra los samnitas el legado Quinto Ogolino llevó de Epidauro a Roma a este dios en forma de mansa serpiente que nadó hasta la ínsula Tiberina. Allí se le erigió un templo, asignándosele como día de su festividad las calendas de enero. Por otra parte, Epidauro, que antes era 'Epitaurus', tal como escribe Estrabón, es una fortaleza de Acaya, encima de Corinto, en la costa oriental. Plinio la llama

> 'Saroma', famosa por el templo de Esculapio que alberga en su territorio, a cinco millas de la ciudad.

Sobre Apolo trata Vives en numerosos pasajes de sus *Commentarii*.

22. *Spinensis*

Era invocado contra las espinas, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> *Spinensis* era el dios a que los antiguos rogavan que alimpiasse las miesses de cardos y de espinas.

San Agustín lo menciona en IV, 21. Vives no hace comentario.

23. Rubigo

Protegía las viñas y el trigo, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> *Rubigo* era dios que tenía cargo de guardar las viñas de pulgón y los panes de langosta.

San Agustín lo considera diosa en IV, 21. Vives le dedica un amplísimo comentario, págs. 446-447:

> [...] a la diosa Rubigo... El añublo es un rocío pútrido que echa a perder y machaca las mieses jóvenes. Este mal suele atacar los cereales a la aurora, con el cielo silencioso, tal como dice Plinio, y en noches serenas, sin que nadie se dé cuenta salvo cuando ya ha sobrevenido. en hondonadas y parajes que no tienen viento, ya que los lugares ventilados y elevados no están tan expuestos a esta plaga [...].

24. Fortuna

Es la diosa de la fortuna buena, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> Fortuna, ésta era la diosa de la fortuna buena, y a esta diosa fizieron las mugeres un templo solemne en Roma, en el tiempo de Silla y Mario.

E. Blanco en su nota afirma, pág. 142: «Esta diosa y la siguiente no aparecen en el capítulo de San Agustín». No está en IV, 21, pero aparece en IV, 18 y IV, 19. Vives le dedica sendos comentarios en pág. 433 y 436. En el segundo habla de las mujeres:

> [...] su efigie, consagrada por las matronas... En el año décimoctavo tras el nacimiento de la libertad, Marcio Coriolano emprendió desde el exilio

> una guerra contra la patria en la que, no habiendo podido ser rechazado con las armas ni ablandado mediante súplicas, fue doblegado por las lágrimas de las mujeres. Se erigió un templo a la Fortuna Mujeril en la Vía Latina, a cuatro millas de la ciudad. En el momento de su consagración la estatua habló dos veces. La primera de este modo: "Matronas, me habéis visto según el ritual y según el ritual me habéis honrado". Livio, Valerio y Plutarco dan testimonio de este episodio. Por su parte Lactancio, en el libro ii, escribe que la Fortuna Mujeril advirtió sobre un peligro, lo que sin duda representa su segunda alocución. Es sacrílego que la estatua de esta Fortuna sea tocada salvo por una mujer que ha estado casada una vez. Festo.

25. Muta

Era la diosa encargada de enmudecer a los enemigos, *Relox*, I, 12, pág. 142:

> *Muta*, ésta era la diosa a quien rogavan los antiguos que no dexasse fablar a sus enemigos, sino que los enmudeciesse al tiempo que quisiessen dezir mal dellos.

No aparece en san Agustín ni en Vives.

26. Genoria

Se le invocaba contra la pereza, *Relox*, I, 12, págs. 142-143:

> Genoria era diosa que tenía cargo de alançar la pereza de aquellos que se le encomendavan; a ésta honrravan los griegos, especial los filósofos quando yvan o entravan en las achademias.

San Agustín se refiere a Agenoria en IV, 16. Vives la relaciona con Estrenua y Estimula, pág. 427:

> Pues Murcea es la diosa de la indolencia, del mismo modo que Estrenua, Agenorea y Estimula son diosas de la actividad, según testimonio de Pomponio y Agustín.

27. Stimula

Era la diosa de los negociantes y pleiteantes, *Relox*, I, 12, pág. 143:

> Stimula, ésta era diosa que despertava y dava priessa a los negociantes que no se descuydassen en los negocios. Su ymagen désta estava en Roma a la puerta del Senado, y era abogada de los pleyteantes.

San Agustín la menciona en IV, 16. Vives la nombra con Agenoria y Estrenua.

28. Murcia

Diosa relacionada con la gordura, *Relox*, I, 12, pág. 143:

> *Murcia*, esta diosa era abogada de los hombres y mugeres que no desseavan ser flacos; a esta diosa ofrecían muchos dones las matronas romanas porque las fiziesse gruessas, ca en Roma antes se quedava por casar una muger flaca que no una muger fea.

San Agustín trata de Murcia en otro sentido en IV, 16. Vives le dedica un amplio comentario, citando a Hermolao Bárbaro, pág. 427:

> Murcia... No tendré reparos en citar unas palabras de Hermolao Bárbaro sacadas de sus 'Anotaciones a Plinio', al libro XV, donde Plinio escribe: "Incluso existió también un antiguo altar de Venus Myrtea, a la cual ahora llaman Myrtia". El comentario de Hermolao es el que sigue: "Leo 'Veneri Myrteae, quae nunc Murciam vocant' siguiendo a Festo, Livio, Plutarco, Varrón y 'Los hombres ilustres' de Cornelio Nepote. Pues Murcea es la diosa de la indolencia, del mismo modo que Estrenua, Agenorea y Estimula son diosas de la actividad, según testimonio de Pomponio y Agustín.

29. Busina

Era la diosa de las hierbas de los campos, *Relox*, I, 12, pág. 143:

> *Busina*, propiamente ésta era diosa del campo, y a ésta ofrecían sacrificios los antiguos porque tuviesse cargo de guardar las yervas que nascían en los campos.

San Agustín en IV, 8 menciona a Runcina como diosa de los campos. Vives no hace comentario sobre ella.

30. Jugatino

Era el dios de los montes altos, *Relox*, I, 12, pág. 143:

> Jugatino era dios del monte alto, y a este dios hazían unas criptas los antiguos encima de los montes altos.

San Agustín lo menciona en IV, 8. Vives no hace comentario sobre él.

31. Vallonia

Diosa de los valles, *Relox*, I, 12, pág. 143:

> Vallonia era diosa de los valles, y ésta tenía cargo de poner freno a los aguaduchos.

San Agustín la menciona en IV, 8. Vives no le dedica comentario.

32. Sera

Era la diosa de la siembra, *Relox*, I, 12, pág. 143:

> *Sera*, ésta era una diosa en todas las naciones muy acatada, porque era diosa de la sementera.

San Agustín le da el nombre de *Seya* en IV, 8. Vives no le dedica comentario.

33. Segecio

Era la diosa de las mieses, *Relox*, I, 12, pág. 144:

> Segecio era diosa que tenía cargo de hazer nacer las miesses después que eran sembradas.

San Agustín pone el nombre en femenino, *Segetia*, en IV, 8. Vives pone en su comentario la etimología, pág. 390:

> Segetia (Segetiam)... Pero 'Segestam' es la forma que usa Plinio en el libro XVIII: "Pues en aquella época reconocían sobre todo a estos (los mojones de los campos) como dioses, y llamaban a la diosa 'Seia' a partir de 'serere' ('sembrar') y 'Segestam' a partir de 'segetes' ('cosecha'). Las estatuas de estas diosas las vemos en el circo."

34. Tutilina

Protegía las mieses contra los pedriscos, *Relox*, I, 12, pág. 144:

> Tutilina, ésta era una diosa que tenía por oficio de yr a la mano al dios Júpiter que no apedreasse los panes.

San Agustín le da el nombre de *Tutia* en IV, 8. Vives en su comentario la llama *Tutilina*, igual que en *Relox*, pág. 390:

> Tutia (Deam Tutilinam)... Los dioses Tutano y Tutilina presidían la protección de las cosas. Nonio Marcelo. Varrón señala que era costumbre invocar a Tutano en las situaciones peligrosas y repentinas, igual que se invocaba como alejador de los males a Hércules, a quien llamaban 'Αλεχίκακος'. Nombrar a Tutilina sin haber tomado los augurios era sacrilegio.

35. Floran

Protegía las vides de las heladas, *Relox*, I, 12, pág. 144:

> Floran, esta diosa era propicia de las viñas, conviene saber: que les guardava que no se elassen.

San Agustín en IV, 8 considera que es la diosa de la floración del trigo. En este sentido hace Vives su comentario, pág. 391:

> [...] la diosa Flora... Creen algunos que ésta fue la prostituta Acca Larencia; otros que una hija de Níobe, Melibea, que por haber mudado su color a causa de su miedo a Apolo y Diana fue llamada 'Cloris'. Después los romanos la llamaron Flora. De entre todos los hijos de Níobe, Latona, tras ser aplacada con sacrificios, perdonó la vida a esta Flora y a su hermana Amicla. Homero, en el libro xi de "La Odisea", relata que Flora engendró de Neleo, hijo de Neptuno, a Néstor, que participó en la Guerra de Troya. Cuenta también Homero que Flora pereció junto con sus demás hermanos. Ya que esta diosa es la protectora de las flores, Ovidio le da como esposo al viento Céfiro.

36. Matura

Era la diosa encargada de la maduración de las uvas, *Relox*, I, 12, pág. 144:

> *Matura*, tenía cargo esta diosa de hazer madurar las uvas.

San Agustín la menciona en IV, 8. Vives le dedica un comentario, pág. 392:

> Matuta (Maturam)... Otros libros presentan 'Matutam', hija de Cadmo y esposa de Atamante. Tras precipitarse al mar desde una roca, se convirtió, cambiando de nombre, de Ino en 'Λευκόσεα', es decir, 'Diosa Blanca', 'Madre Matuta' para los latinos. Es, dicen, la misma que Aurora, lo que explicaría lo de 'tiempo matutino'. Tuvo un hijo, Melicertes, deidad marina, que también cambió su nombre, pasando a llamarse Palemón. Cicerón, Ovidio, Lactancio, Servio y otros. Su templo estaba en el octavo barrio de Roma.

37. Ruana

Protegía los tallos y las espigas, *Relox*, I, 12, pág. 144:

> *Ruana*, esta diosa era abogada de los que cogían el pan para que se arrancasse muy bien, de manera que no se quebrassen las cañas del trigo, ni se cayesse el grano de la espiga.

San Agustín la llama *Runcina* en IV, 8. Vives hace un breve comentario, pág. 392:

> Runcina... Varrón la menciona en "La lengua latina". 'Runcare' es 'arrancar'. De ahí derivan 'averruncare' y 'averruncassere', empleados entre los antiguos con el significado de 'quitar, apartar'. También el dios 'Averruncus', que expulsaría los males a otra parte.

38. Forculum

Era el dios de las cerraduras, *Relox*, I, 12, pág. 145:

> Forculum era el dios de los cerrojos y cerraduras [...].

San Agustín lo menciona en IV, 8. Vives no lo comenta.

39. Limentimen

Protegía el umbral de la puerta, *Relox*, I, 12, pág. 145:

> Limentimen, este dios era dios del umbral de la puerta [...].

San Agustín lo nombra en IV, 8 y en VI, 7. Vives no lo comenta.

40. Cardea

Diosa del quicio de las puertas, *Relox*, I, 12, pág. 145:

> Cardea, ésta era diosa del quicio [...].

San Agustín la menciona en IV, 8. Vives le dedica este comentario, pág. 392:

> Cardea (Cardeam)... Mejor 'Carnam'. Ésta, otrora llamada Crane, fue violada por Jano, dios que le dio potestad sobre el quicio. Es patrona de lo que atañe a la vida humana, y se celebra su festividad las calendas de junio. Ovidio, libro VI de "Fastos". Expulsado el rey Tarquinio, Junio Bruto ofreció un sacrificio a esta diosa las calendas de junio en el monte Celio,

sacrificio consistente en papillas, puré de habas y tocino. Macrobio, libro I de "Saturnales".

41. Silvano

Era el dios de los huertos, *Relox*, I, 12, pág. 145:

> Silvano [...]; tenía este dios a cargo de guardar a todos los que yvan a tomar plazer a los huertos [...].

San Agustín hace refrencias a Silvano en VI, 9. Vives no lo comenta.

42. Jugatibus

Era el dios de los casados, *Relox*, I, 12, pág. 146:

> *Jugatibus* era el dios de los casados, y este dios tenía cargo de hazer que el amor que se tenían quando moços que les durasse hasta que fuessen viejos.

San Agustín habla del dios Yugatino en IV, 11. Vives no lo comenta.

43. Bacho

Es el dios tradicional del vino, *Relox*, I, 12, pág. 146:

> Bacho, éste era dios de los borrachos [...].

San Agustín trata de Baco en VI, 1. Vives hace referencias a Baco en varios pasajes de sus *Commentarii*.

44 Februa

Era la diosa contra la fiebre, *Relox*, I, 12, págs. 146-147:

> Februa, ésta era una diosa de las calenturas; tenían costumbre en Roma que, en tomando a uno calenturas, luego embiavan algún sacrificio a la diosa Februa.

San Agustín la menciona en II, 14. Vives hace este comentario, pág. 176:

> Fiebre... Los romanos levantaron muchos altares a la diosa Fiebre. De uno antiguo en el Palatino hacen mención Cicerón en el libro II de "Leyes" y Valerio. Este, al hablar sobre las costumbres antiguas, cita un

segundo templo (al que alude también Plinio en el libro II) en el área de los monumentos Marianos y un tercero en la parte final del Vicus Longus.

45. Pavor

Es el dios del temor, *Relox*, I, 12, pág. 147:

> *Pavor*, éste era el dios del temor, y tenía cargo de quitar el temor del coraçón de los romanos y darles grande esfuerço contra sus enemigos.

San Agustín lo menciona en IV, 23. Vives hace este comentario, pág. 464:

> Como, trabado ya el combate entre romanos y veyenses, se anunció a Tulo Hostilio, rey de aquéllos, que los albanos le abandonaban, y vio Hostilio que por ello sus soldados palidecían y estaban despavoridos, el propio rey, en medio de la crítica situación, prometió un templo a la Palidez y al Pavor.

46. Meretrix

Fue convertida en diosa de las meretrices, *Relox*, I, 12, pág. 147:

> *Meretrix*, ésta era diosa de las malas mugeres y, según dize Publio Víctor, avía en Roma quarenta y quatro barrios de mugeres públicas, en medio de los quales estava el templo de la diosa Meretrix.

San Agustín no nombra a Meretrix, sino que relaciona a las meretrices con Venus en IV, 10. Vives cita a Lactancio al asignar la invención de la prostitución a Venus, pág. 404:

> Creo que esto se hacía según las normas de Venus, la cual, en palabras de Lactancio sacadas de la "Historia Sagrada", "fue la que inventó la prostitución y enseñó a las mujeres de Chipre a comerciar con el ofrecimiento de su cuerpo." Cuenta Estrabón que los armenios tuvieron un ritual prácticamente idéntico. Lo mismo escribe sobre los lidios Heródoto, quien trasmite que los plebeyos babilonios acostumbraban a prostituir a sus hijas por dinero cuando se veían agobiados por dificultades pecuniarias.

47. Cloatina

Era la diosa de las cloacas, *Relox*, I, 12, págs. 147-148:

> Cloatina, ésta era diosa de las cloacas, conviene a saber: de las latrinas o necessarias [...].

San Agustín la menciona en IV, 8. Vives hace un extenso comentario, pág. 389:

> Antiguos volúmenes presentan 'aliquas partes deae Cluacinae tribuere'. Otros 'audent aliquas partes numina deorum ac dearum Lavacinae tribuere'. Pero se ha de leer 'Cloacinae', diosa cuya estatua fue hallada por Tito Tacio, el que reinó junto con Rómulo, en no se qué 'Gran Cloaca' romana. Dado que no se sabía a quién representaba, se le puso nombre en recuerdo del lugar y se la llamó Cloacina, según testimonia Lactancio. Cipriano la llama 'Cluacina', pero creo que se trata de un error. Existe también una 'Venus Cluacina', en el sentido de 'guerrera' (en efecto, 'cluere' es luchar), cuya imagen se hallaba en Roma en el paraje donde se acordó la paz entre sabinos y romanos cuando trabaron combate con ocasión del rapto. Plinio, libro XV.

48. Quies

Era el dios del descanso, *Relox*, I, 12, pág. 148:

> Quies, éste era el dios de la holgança y del reposo, y a éste fazían los romanos grandes sacrificios porque les diesse reposo y holgança [...].

San Agustín lo menciona en IV, 16. Vives comenta, pág. 428:

> [...] a la diosa llamada Quietud... Me dejo llevar por la conjetura de que esta 'quietud' hace referencia a los muertos. Pues Orco era llamado 'Quietalis' por los antiguos: de ahí que Quietud fuera venerada fuera de la ciudad. El templo de Quietud estaba en la vía Labicana. Livio libro IV.

49. Teatrica

Era la protectora de los teatros, *Relox*, I, 12, págs. 148-149:

> Teatrica, ésta era diosa que tenía cargo de guardar los teatros quando los romanos celebravan sus juegos [...].

San Agustín no la menciona ni Vives hace comentario.

50. Conclusión

Tanto la finalidad moralizante de la enumeración de los dioses (suscitar en los principes la piedad hacia el verdadero Dios) como la erudición exhibida se adecuan mejor a Vives que a Guevara.

XI. Formación de la mujer

En el *Relox* se dedican cinco capítulos del libro segundo (págs. 569-601) a resaltar la importancia de los estudios en la mujer. La tesis defendida es que las mujeres también pueden llegar a ser sabias, tal como se lee en el enunciado del capítulo 28, pág. 575:

> *Cómo las mugeres no menos podían ser sabias que lo son los hombres, y que, si no lo son, no es por falta de naturaleza, sino por sobra de pereza*; ‹y que antiguamente las mugeres eran muy sabias; y que por esto oy las princesas y grandes señoras no son sabias; porque el tiempo que espendían las antiguas en los libros espenden ellas en regalos. Prueva esto el auctor por muchas historias dignas de ser leýdas, en especial de las generosas señoras›.

Antes de nada, conviene advertir que, aunque el autor se dirige directamente a las mujeres de la nobleza, lo expuesto es aplicable a todas, como se deduce del uso de la expresión «en especial». Esta observación es válida para toda la obra. Como se indica en el enunciado, la teoría es confirmada con varios ejemplos de mujeres sabias de la antigüedad. Si se tiene en cuenta la opinión generalizada de la época sobre la enseñanza de la mujer, lo defendido en el *Relox* representa una postura avanzada, como lo fue también la de Vives, en contra de lo que se piensa, en general. En efecto, normalmente se ha pensado y se sigue pensando que Vives representa lo más estricto y atrasado en lo referente a la educación de la mujer. Pero eso no responde a la realidad, como lo ha demostrado la mejor conocedora de la historia de la educación en la época de Enrique viii, María Dowling, incluso en contra de lo que se piensa habitualmente sobre Erasmo, que es tenido por avanzado. Estas son sus palabras[32]: «La mujer cristiana, a primera vista reaccionaria y restrictiva, es en realidad revolucionaria en algunos aspectos. Aunque protege a las mujeres de la literatura "dañina", Vives les permitió una amplia selección de material para leer. Al conceder a las mujeres la instrucción de sus hijos, discrepó incluso de otros humanistas como Erasmo y Elyot, quienes recomendaron que los niños fueran separados de sus madres y niñeras en tierna edad y confiados a tutores masculinos. El libro es también refrescante en su declaración de que la educación es un proceso continuo». Unos años después, la misma M. Dowling en un artículo recalca[33]: «Fue un tratado general que emprendió algo nuevo al recomendar a

[32] M. Dowling, *Humanism in the age of Henry viii*, pág. 224..

[33] M. Dowling, «A woman's place? Learning and the wives of Henry viii», pág. 38.

las mujeres tanto el estudio como la moralidad y la piedad». Otro aspecto especialmente innovador y revolucionario es el de la defensa de la instrucción de las mujeres como medio de ser virtuosas y esto en contra de la opinión de Erasmo, como afirma José Ramón Fernández[34]: «Efectivamente, Vives quería que las doncellas inglesas fueran instruidas. Una de sus ideas fijas perfilaba la erudita como virtuosa y la ignorante como pecadora. Y este concepto era una innovación. Se alineaba con Moro y se alejaba de Erasmo. Muchos creían con este que si una joven se instruía se volvería frívola. Vives opinaba, por el contrario, que la instrucción la ayudaría al buen comportamiento: mulierem non facile invenias malam nisi quae ignorat [...]. Feminae doctae rudibus meliores».

Este es el pasaje de *De institutione feminae christianae*, págs. 53-54, aludido por J. R. Fernández[35]:

> *Pienso que en la formación de la muchacha se ha de poner mucho más empeño del que cree la mayor parte de la gente*. La naturaleza del cuerpo humano siente desde sus orígenes una inclinación constante hacia el mal, y por propia inercia se ve arrastrado hacia él, tal como se dice en las profecías sagradas. Los depravados, que surgen por doquier, lo empujan a eso mismo y puede que sean o bien maestros o bien inductores a la maldad. A cualquier parte que te encamines, palabras y actos deshonestos aguijonean nuestros ojos. Perecemos porque nuestro pensamiento tiene propensión hacia la maldad, perecemos por tantos ejemplos y tanta conspiración como hay contra el bien y, sobrepasando todo lo demás, nos ocasiona el más terrible de los males ese hostigamiento aciago del demonio. Pero si no existiera nada que actuara en beneficio del bien, ni las admoniciones, ni los preceptos de sabiduría del recto vivir, ¿qué otra cosa le quedaría al hombre desgraciado en los terribles momentos de su desventura? Bien se nos trataría a nosotros si, incluso el hecho de conocer el bien, pudiera preservarnos del acoso continuado de tantos males y, mucho más, si pudiéramos permanecer a salvo, aunque estuviéramos privados y desposeídos de los buenos consejos. He dicho que obran equivocadamente aquellos padres que desean que sus hijos conozcan tanto el bien como el mal. ¡Ojalá pudiéramos pasar la vida entre tantos hombres malos desconociendo la maldad! En cambio, el bien, si no se enseña, puede que se desconozca. El mal, aunque intentes ocultarlo, no puede encubrirse, pues se presenta y aflora en cualquier parte y no se resigna a permanecer en el anonimato. *Para muchos, las mujeres instruidas son sospechosas, como si a su natural malicia se le añadiera el apoyo de una erudición taimada. ¡Como si los hombres no debieran realmente ser sospechosos* también de semejante condición en el caso de que su erudición, impregnada de astucia, estuviese complementada con una mente depravada!

Sobre la enseñanza de las mujeres en el Renacimiento, es importante el juicio del gran latinista alemán Wilfred Stroh[36]: «La preocupación ante este problema no se limitó

[34] J. R. Fernández Suárez, «Luis Vives: educador de los jóvenes ingleses», pág. 148.
[35] J. R. Fernández Suárez, «Luis Vives: educador de los jóvenes ingleses», pág. 148.
[36] W. Stroh, *El latín ha muerto, ¡Viva el latín!*, pág. 228.

a Alemania: el mayor humanista y pedagogo español, Juan Luis Vives, fue el primero en defender la escolarización latina de las niñas en su tratado *De institutione feminas christianae (La formación de la mujer crsitiana)*».

También conviene recordar las lecturas recomendadas por Vives a las mujeres, a las que hace referencia M. Dowling: además del Nuevo Testamento y algunos libros del Antiguo, prosistas y poetas latinos, como san Cipriano, san Jerónimo, san Agustín, san Ambrosio, san Juan Crisóstomo, san Hilario, san Gregorio, Boecio, san Fulgencio, Tertuliano, Prudencio, Arátor, Próspero, Juvenco, Paulino y, entre los gentiles, Platón, Cicerón, Séneca y otros parecidos. No está nada mal. No todas las mujeres ni todos los hombres los leen en la actualidad, a pesar de las faciliades que hay para su lectura.

Esa recomendación se encuentra en *De institutione feminae christianae*, la obra que compuso Vives para la formación de la mujer. En ella dedica un capítulo a la instrucción de las doncellas. En realidad, Vives es el autor que más se preocupó en su época por que las mujeres estudiaran. La obra tiene tres partes, dedicadas, respectivamente, a las doncellas, a las casadas y a las viudas. Y no deja de ser llamativo que «Guevara» se interesara por los tres estados y, exactamente, con las mismas ideas que Vives.

1. Se recomienda a las mujeres aprender

Así se hace con claridad en *Relox*, II, 28, págs. 575-576:

> Como agora las mugeres son tan ignorantes, en que apenas qual o qual dellas sabe leer, *espantarse ha el que esto leyere cómo las persuado a que ayan de aprender*; pero, sabida la verdad de quáles fueron y qué es lo que supieron las mugeres antiguas, desde agora adevino que maldizirán y reprehenderán a las mugeres presentes; *porque el tiempo que aquéllas espendían en los estudios, éstas le emplean agora en los regalos*.

De acuerdo con este texto, resulta que «Guevara» es más avanzado que Erasmo, al insistir en que las mujeres aprendan. Con quien se da concordancia es con Vives, porque hizo esa recomendación en varios pasajes de *De institutione feminae christianae*, por ejemplo, en pág. 54:

> Para muchos las mujeres instruidas son sospechosas, como si a su natural malicia se le añadiera el apoyo de una erudición taimada. ¡Como si los hombres no debieran realmente ser sospechosos también de semejante condición en el caso de que su erudición, impregnada de astucia, estuviese complementada con una mente depravada! Pero las pautas educativas que yo quisiera ofrecer como propuesta a todo el género humano son sobrias y puras, para educarnos y volvernos mucho mejores y no para armarnos y estimularnos hacia las perversas pasiones del alma. *Y si nos referimos a la mujer, son de la misma naturaleza esos preceptos de vida y esos ejemplos de probidad cuyo conocimiento, si resulta perjudicial, no llego a entender cómo el ignorarlos pueda ser útil*

en pág. 55:

> *No encontrarás con facilidad una mujer mala si no es aquélla que ignora* o no considera adecuadamente qué bien tan enorme es la honestidad; qué delito tan inmenso comete si la pierde; qué tesoro tan incalculable cambia por un placer aparente, vergonzoso, pequeño y momentáneo; qué cantidad tan grande de males admite a la vez en su mente si rechaza la castidad; ni tampoco considera atentamente cómo es el placer corporal, qué cosa tan necia y vana es y por el que ni siquiera deberíamos mover una mano, y con mayor razón para rechazar aquello que en la mujer es el tesoro más hermoso y sobresaliente que puede encontrarse; cuán trivial y superficial es peinarse meticulosamente, ataviarse, embellecerse y ponerse demasiados adornos, cuán pernicioso resulta atraer hacia sí las miradas y los deseos de los demás. Porque la doncella que ha aprendido estas cosas y otras similares, bien sea por su virtud natural, bien sea por la disposición bondadosa de su espíritu, con el pecho fortalecido y repleto de santos consejos jamás dispondrá su ánimo a admitir algo que sea torpe, pero si lo dispone, apoyada como está por tantos preceptos de probidad, por tantos santos consejos y admoniciones que la ayudan a alejarse del mal, puede deducirse qué le podría acontecer de no haber oído hablar jamás sobre la honestidad

en págs. 55-56:

> Y si es cierto que nos agrada recordar e interpretar tiempos pasados, *apenas si podremos encontrar una mujer que esté instruida y a la vez sea impúdica. Todo lo contrario, la mayor parte de los vicios de las mujeres de nuestra época y de siglos anteriores* (y que realmente son mucho más abundantes entre las mujeres cristianas de lo que lo fueron en ningún otro pueblo pagano o bárbaro) *surgieron de la ignorancia*, porque ni leyeron ni oyeron jamás los egregios consejos de los Santos Padres sobre la castidad, el retiro, el silencio, los adornos y el refinamiento femenino.

2. Los niños y las niñas son iguales para el estudio

Si bien en el *Relox* se aplica a las de la nobleza, el juicio es válido para todas, II, 27, págs. 572-573:

> Tornando al propósito, no deven las princesas y grandes señoras dexar de enseñar todo lo que pueden enseñar a sus hijas; *y no se deven engañar diziendo que por ser mugeres para las sciencias son inábiles, ca no es regla general que todos los niños son de juyzio claro y todas las niñas son de entendimiento obscuro; porque si ellos y ellas deprendiessen a la par, yo creo que avría tantas mugeres sabias como ay hombres necios*.

Vives ejemplificó esa idea con los estudios de las hijas de los Reyes Católicos, en las que se unieron una instrucción esmerada y una formación moral excelente, *De institutione feminae christianae*, págs. 61-62:

> *Nuestra época ha visto a las cuatro hijas de la reina Isabel, instruidas todas ellas y a las que he nombrado un poco antes*. Por todos los rincones de estas tierras me cuentan, no sin elogios y muestras de admiración, que Juana, esposa del rey Felipe, madre de nuestro don Carlos, *respondía en latín al instante a quienes le hacían preguntas en esa misma lengua*, según costumbre entre los nuevos príncipes cuando van de pueblo en pueblo. Lo mismo comentan los británicos de su reina Catalina, hermana de Juana. Todo el mundo traslada los mismos elogios a las otras dos hermanas que murieron en Portugal. En la memoria de los hombres no ha habido mujeres con un pudor más sincero que estas cuatro hermanas, ni con una fama más pura y más intachable; ni han existido jamás otras reinas más complacientes y amables con sus propios pueblos, ni otras esposas que amaren más a sus maridos, ni otras que les obedecieran con mayor sumisión; ningunas otras que, con mayor cuidado, se conservaran a sí mismas y a los suyos más libres de mancha; ningunas a quien disgustara más la torpeza y la lascivia; ningunas que, con mayor precisión y exactitud, reunieran todas las cualidades de una mujer honrada.

En *De subventione pauperum* defendió que también estudiasen las niñas pobres, pág. 150:

> *Lo mismo digo sobre la escuela de niñas, en la que deben enseñarse los primeros rudimentos de las letras y, si alguna está capacitada e inclinada a las letras, dejésele avanzar un poco más, con tal de que todo se dirija a mejorar las costumbres*.

Esas avanzadas ideas para la época solo se han puesto en práctica de forma generalizada en pleno siglo xx.

3. Mujeres sabias

Parta demostrar que las mujeres pueden llegar a ser sabias, se ponen en el *Relox* algunos ejemplos de la antigüedad, sacando la conclusión de que por ser sabias se casaban mejor, II, 30, pág. 586:

> [...] porque en aquellos tiempos no se casavan las mugeres por ricas sino por sabias, y finalmente la muger que mejor avía estudiado, aquélla alcançava más alto casamiento.

3.1. Lelia

La primera mujer mencionada es Lelia, hija de Lelio, aunque en el *Relox* se la hace hija de Lucio Sila, II, 28, págs. 576-577:

> Después de la guerra de Mitrídates vínose Lelio Sila a Roma, y allí degolló a tres mil romanos, los quales le avían salido al camino a besar las manos y sobre su palabra estavan seguros, y a la verdad (y aun con razón) sobre aquel fecho Lelio Sila para siempre fuera perdido si ésta su hija no fiziera una muy elegante oración en el Senado; porque muchas vezes acontece que la cordura de los fijos buenos remedia los desatinos de los padres locos. *Dizen los historiadores que esta Lelia Sabina no sólo tenía mucha gracia en el leer, pero aun tenía gran elegancia en el escrevir, ca escrevía muchas cartas y oraciones de su mano*; y su padre Sila deprendíalas de coro, y después (como era agudo) sabíalas él a su propósito recitar en el Senado.

Vives la nombra en *De institutione feminae christianae*, pág. 57:

> Si por el contrario enumeramos a todas las doctas, alcanzarían un lugar preeminente éstas: Cornelia, la madre de los Gracos la cual educó a sus hijos siendo ella misma un ejemplo de honestidad, *Lelia*, las Mucias, Porcia, la esposa de Bruto, que bebió copiosamente en los sabios consejos de su padre Catón; Cleobulina, hija de Cleóbulo, uno de los siete Sabios de Grecia, quien vivió tan entregada a las letras y a la sabiduría que, menospreciando toda clase de placer carnal, permaneció toda su vida virgen.

3.2. Theoclea

Fue hermana del gran Pitágoras, *Relox*, II, 28, pág. 579:

> Hiarchus, y Annio Rústico, y Laercio, y Eusebio, y Bocacio dizen una cosa, a la qual yo no diera mucha fe si por tan graves auctores no fuera escripta, conviene a saber: *que este philósopho Pithágoras tuvo una hermana no sólo docta, pero si fas est dicere doctíssima*; y esto no es nada, sino que dizen que no ella de Pithágoras, sino Pithágoras della deprendía philosophía. Y a la verdad espántame tanto este caso, que no sé yo a quién podía tener esta muger por maestro, pues tuvo al gran philósopho Pithágoras por discípulo. *El nombre desta muger era Theoclea*, y a ésta su hermana escrivió Pithágoras una epístola, leyendo que leýa en Rodas philosophía, y ella estava a la sazón en Samothracia, y la epístola es ésta.

Vives en *De institutione feminae christianae*, pág. 57, hace referencia a la hija de Pitágoras:

> [...] la hija de Pitágoras siguió el ejemplo del padre, dirigió la escuela una vez que él hubo muerto y estuvo al frente del coro de las vírgenes; Téano, natural de Metaponto, perteneció a la misma escuela y doctrina, siendo igualmente conocida por su don profético y brilló también por su singular castidad. Cuenta San Jerónimo que las Sibilas fueron diez y todas ellas vírgenes; asimismo leemos que Calandra y Criseida, ambas profetisas de Apolo y Juno, fueron vírgenes.

La confusión de estas mujeres se debe a que existían diversas tradiciones, como queda aclarado en el mismo *Relox*, II, 30, págs. 581-582:

> Hiartus el griego, y aun Plutharco en el libro *De regimiento de príncipes, dizen que Pithágoras tuvo no sólo a la hermana Theoclea, de la qual él aprendió tanta filosophía, mas aun tuvo una hija, la sabiduría de la qual sobrepujó a la tía y igualó con el padre*.

También existía confusión sobre el nombre de la hija de Pitágoras, tal como se cuenta en *Relox*, II, 30, pág. 582:

> En muchas escrituras he hallado hablar de Pitágoras y de su hija, pero ninguno dize el nombre della, mas de quanto en una epístola de Fálaris el tirano hallé escrita esta palabra en que dize: «*Políchrata, fija que fue del filósofo Pitágoras*, fue moça y muy sabia, y fue más hermosa que no rica, y fue tan acatada por la limpieza de su vida, y fue tan estimada por su alta eloqüencia, que valía más la palabra que ella dezía hablando a la rueca, que no la philosophía que su padre leýa en la Academia. (Y dezía más.) No es pequeña lástima de verlo, y más lástima es de oýrlo, en que agora son las mugeres tan desonestas en el vivir y son tan maliciosas en el hablar, a que yo tengo más enbidia a la fama de una muger antigua que a la vida de todas las mugeres presentes; porque más vale una buena muger con una rueca hilando que no cien reynas malas con sus sceptros reynando». Por estas palabras que dize Phálaris el tyrano en su carta paresce que aquella hija de Pithágoras se llamava Políchrata.

Resulta instructivo lo que se dice en el anterior texto sobre el hallazgo del nombre de Polícrata en el epistolario de Fálaris. Es muy difícil que Guevara leyera este epistolario, porque la lectura de esas obras raras era propia de los grandes humanistas y no hay indicios de que él lo fuera. Por el contrario, Vives conocía el epistolario de Fálaris, porque lo menciona en *De epistolis conscribendis*, según hemos comprobado en el epígrafe 6.7 «La carta» en «Introducción».

3.3. Pitágoras a su hija: «Yo muero con alegría no porque quedas rica, sino porque quedas bien adoctrinada»

A la hora de morir, Pitágoras lega sus libros a su hija Polícrata y le dice, *Relox*, II, 30, pág. 583:

> Yo muero con alegría no porque quedas ricas, *sino porque quedas bien adoctrinada*.

Esas palabras de Pitágoras bien hubieran podido ser las de Vives si hubiera tenido una hija, porque expresó la misma idea en *De subventione pauperum*, pág. 106:

> Dejarás a los hijos abundantemente ricos *si han sido instruidos en un buen oficio y en espíritu religioso*.

Véase el epígrafe «La mejor herencia para los hijos es la sabiduría» en el capítulo «Ideas sociales».

3.4. Cornelia

De Cornelia, madre de Gracos, se hacen en el *Relox* grandes elogios y se inserta una carta muy larga y elocuente dirigida a sus hijos, II, 31, págs. 590-601. Así se elogian su sabiduría y la composición de cartas, págs. 592-593:

> Uniformiter loan mucho todos los escritores a esta muger Cornelia, en especial de sabia y de honesta, y que públicamente leýa una cáthedra de filosofía en Roma, y a esta causa después de su muerte le pusieron una estatua en Roma encima de la puerta que dizen vía Salaria, y encima de la estatua estava este epigrama: «Ésta es Cornelia, madre que fue de los Gracos, la qual fue muy fortunada en los discípulos que enseñó y muy infelice en los fijos que parió». Entre los latinos, Cícero fue el príncipe de la retórica romana y el que en escrevir epístolas mejor tuvo cortada la péñola; dizen que no sólo las escrituras que esta Cornelia escrivió Cícero las vio, mas aun que las leyó; y no sólo las leyó, pero de sus sentencias se aprovechó. Y esto no se lo han de tener a mal, porque no ay hombre en el mundo tan sabio, que no se aproveche del parecer ajeno. Cícero engrandece tanto aquellas escrituras, que dize en su Retórica estas palabras: «Si el nombre de muger a Cornelia no la abatiera, entre todos los filósofos merescía ser única; porque jamás vi de carnes flacas proceder sentencias tan graves». Pues Cícero dixo de Cornelia estas palabras, no puede ser, sino que en su tiempo devrían las escripturas desta muger estar vivas y no perdidas, pero no ay dellas memoria si no es que algún auctor para su propósito relata alguna epístola [...].

Cornelia fue una de las mujeres más elogiadas por Vives, pues la menciona 17 veces en *De institutione*, por ejemplo, en pág. 57:

> Si por el contrario enumeramos a todas las doctas, alcanzarían un lugar preeminente éstas: Cornelia, la madre de los Gracos la cual educó a sus hijos siendo ella misma un ejemplo de honestidad [...]

y en pág. 322 se elogian sus cartas:

> Tiberio y Cayo Graco fueron considerados muy elocuentes y su lengua la educó su madre Cornelia, *de la que en tiempos antiguos se leían unas epístolas de una elocuencia exquisita*.

Nótese que en ambos textos se afirma que el epistolario de Cornelia se perdió, detalle propio de un gran humanista.

4. *Más vale en los príncipes una paz honesta que una victoria ensangrentada*

Este pensamiento de carácter pacifista aparece en un contexto de educación de la mujer, *Relox*, II, 29, pág. 585:

> [...] porque más vale en los príncipes una paz honesta que una victoria ensangrentada.

El introducir ese pensamiento en un contexto educativo es propio de un pacifista, como lo fue Vives. De hecho, escribió en carta a Enrique VIII (*De Europae dissidiis et Republica*, pág. 45):

> [...] no hay que cambiar una paz segura por la esperada victoria.

XII. Matrimonio

El matrimonio tiene una gran importancia en el «corpus guevariano», pues se le dedica una amplia carta en *Epístolas* (I, 55) y prácticamente todo el libro II del *Relox* (págs. 401-679). Las ideas expuestas son las tradicionales, procedentes de Aristóteles, S. Pablo y los Padres de la Iglesia, fundamentalmente. En esa teoría tradicional se defendía la superioridad del hombre sobre la mujer, que se debía manifestar en su sometimiento y obediencia. Esas ideas se mantienen en el humanismo, especialmente en Erasmo y en Vives, que son los autores que más escribieron sobre el matrimonio. El holandés: *Encomium matrimonii*, *Christiani matrimonii institutio* y *Vidua christiana*, además de alguno de los *Coloquios*; y el valenciano: *De institutione feminae christianae* y *De officio mariti*. En sus notas E. Blanco cita más a Erasmo que a Vives, cuando debía ser al revés, como tendremos ocasión de comprobar en nuestra exposición.

1. Elogio del matrimonio

El matrimonio es elogiado en *Relox*, II, 1, pág. 401:

> *Entre todas las amicicias y compañías desta vida no ay tan natural compañía como la del marido y de la muger que biven en una casa*; porque todas las otras compañías se causan por voluntad, pero ésta se causa por voluntad y necesidad

y en pág. 406:

> *Una de las más loables y sanctas compañías que ay en esta vida es la compañía del varón con su muger*, en especial si la muger con que se casó es virtuosa.

Vives elogió el matrimonio sirviéndose de autores clásicos en *De institutione feminae christianae*, pág. 196:

> El sabio Teognis dice: «*En ninguna parte se encuentra nada más dulce que una buena esposa*». Sixto en sus *Sentencias* la llama gloria del varón. El poeta trágico Eurípides, quien, irritado por dos esposas poco honestas, acumuló en sus tragedias invectivas y maldiciones contra las mujeres y que

> fue llamado «el aborrecedor de las mujeres» con la correspondiente voz griega, sin embargo, no duda en afirmar que no *existe placer comparable al que consiguen los buenos cónyuges*. Hesíodo, el poeta enemigo de las mujeres, dice que, así como no hay nada tan desgraciado como el varón que se encuentra con una mala esposa, *igualmente nada hay más feliz que aquél que la ha obtenido buena*.

En el *Quijote* se hace un magnífico elogio, I, 33, pág. 424:

> *Y tiene tanta fuerza y virtud este milagroso sacramento, que hace que dos diferentes personas sean una mesma carne*, y aún hace más en los buenos casados: que, aunque tienen dos almas, no tienen más de una voluntad.

2. Institución del matrimonio en el Paraíso

A esa institución se hace referencia en *Relox*, II, 1, pág. 402:

> Según lo que nos enseñan las divinas letras, después que fue el mundo criado, no ay cosa más antigua que es el sacramento del matrimonio; *porque el día que fue el hombre criado, aquel día celebró bodas con su muger en el Parayso*.

E. Blanco, pág. 402, cita a Erasmo. También se puede citar a Vives en *De institutione feminae christianae*, pág. 198:

> ¿Quién se atreverá a negar que el matrimonio es algo muy sagrado, puesto que Dios lo instituyó en el Paraíso, cuando los hombres todavía eran puros e íntegros y no estaban corrompidos por mancha alguna [...]?

en pág. 197:

> [...] y, de los que están unidos por la sangre, nada está más cerca que la mujer, a la cual, tan pronto como la vio aquel primer progenitor de la raza humana, le declaró en seguida que «era hueso de sus huesos y carne de su carne»

y en pág. 199:

> Así pues, Cristo dice en el Evangelio que han sido unidos por Dios. *El varón, tan pronto como vio a la mujer de su misma raza, empezó a amarla sólo a ella y dijo*: «Este hueso de mis huesos y esta carne de mi carne será llamada varona, porque ha sido tomada a partir del varón; por ella dejará el hombre a su padre y a su madre se unirá con su esposa y serán dos en una sola carne».

Está presente en el *Quijote*. Nótense las concordancias entre los textos de Vives y el siguiente del *Quijote*, I, 33, pág. 424:

> *Cuando Dios crió a nuestro primero padre en el Paraíso terrenal*, dice la divina Escritura que infundió Dios sueño en Adán y que, estando durmiendo, le sacó una costilla del lado siniestro, de la cual formó a nuestra madre Eva; y así como Adán despertó y la miró, dijo: «*Esta es carne de mi carne y hueso de mis huesos*»; y Dios dijo: «*Por esta dejará el hombre a su padre y madre, y serán dos en una carne misma*». *Y entonces fue instituido el divino sacramento del matrimonio*, con tales lazos, que sola la muerte puede desatarlos.

3. La santidad del matrimonio

Es proclamada en *Relox*, II, 1, pág. 406:

> Por lo que he leýdo y por lo que he visto, diría yo que do el marido y la muger viven bien avenidos, no sólo se pueden llamar buenos casados, *mas aun llamarse hombres sanctos*.

Vives reconoció la santidad en *De institutione feminae christianae*, pág. 200:

> [...] preciso es que se trate de algo muy santo [el matrimonio] donde esté presente Dios de esta manera tan particular.

En el *Diálogo de Mercurio y Carón* va al cielo el alma de un casado para poner de relieve que también en el estado matrimonial se puede ser perfecto. El autor lo justifica en el Prólogo, págs. 363-364:

> [...] escuséme diziendo que mi yntinción avía sido honrrar aquellos estados que tenían más necessidad de ser favorescidos, como el estado matrimonial que al paresçer de algunos sta fuera de la perfición christiana.

4. Beneficios del matrimonio

4.1. Por los hijos son inmortales los hombres

Es el primer beneficio en *Relox*, II, 1, pág. 402:

> *El primero beneficio del matrimonio es la memoria que queda en los fijos que susceden de los padres que murieron*; porque, según dezía Pithágoras, quando un padre passa desta presente vida y dexa fijo eredero en su casa, no le pueden dezir que muere viejo sino que se remoçó en su fijo, pues el fijo eredó la carne, y la hazienda, y la memoria del padre.

E. Blanco en su erudita nota, pág. 402, cita a varios autores, entre ellos a Erasmo, pero no cita a Vives, quien se refiere a la inmortalidad en *De officio mariti*, pág. 43:

> Pareció al Creador de la Naturaleza, cuando estaba asentando los fundamentos de las edades venideras, que los seres animados a quienes había creado, puesto que eran escasos en número y sometidos a enfermedades y muerte, alumbraran generación tras generación una prole que permitiera aumentar el número de individuos de cada especie, y de este modo propagarla a lo largo de los tiempos: así, aun partiendo de modestos comienzos, *crecerían generación tras generación hasta convertirse en una multitud casi infinita, y conseguirían, siendo mortales, una cierta inmortalidad*

y en *De institutione feminae christianae*, pág. 197:

> [....] también se casaron Pitágoras, Sócrates, Aristóteles, Teofrasto, los Catones, Cicerón y Séneca, seguramente porque vieron que nada estaba tan en concordancia con la naturaleza como la unión de un hombre y de una mujer, *gracias a la cual el género humano, que es mortal en cada uno de sus miembros, en su totalidad se perpetúa*, y devuelves a tus descendientes lo que recibiste de tus ascendientes, como si le dieras las gracias a la naturaleza.

4.2. Evitar el adulterio

El segundo beneficio es que el matrimonio encauza el instinto sexual de acuerdo con lo que dice san Pablo: «Melius nubere quam uri», *Relox*, II, 1, pág. 403:

> *El segundo beneficio del matrimonio es que evitan* [sic] *el pecado del adulterio*. Y no se tenga en poco evitar este vicio, ca los hombres adúlteros y amancebados no sólo en la religión christiana son tenidos por pecadores, mas aun entre muchos de los gentiles eran tenidos por infames.

E. Blanco en su nota cita la famosa frase de san Pablo en *Corintios*, I, 7, 8-9, así como a Erasmo en *Encomium matrimonii*. No cita a Vives en *De officio mariti*, pág. 59:

> El mismo Pablo, gran conductor de ejércitos, que nos anima con su ejemplo para que, considerando bagatelas todas las cosas del mundo, desnudos sigamos al Cristo desnudo, y crucificados sigamos a Cristo en la cruz, nos advierte, no obstante, que es preferible descender al matrimonio que precipitarse en un incendio. En efecto: para que nadie turbe la paz y tranquilidad de otro con riesgo de injurias, ni tampoco se contamine con la impureza de actos o pensamientos torpes, es preferible «*que tome esposa, a que se abrase*». Así como una hierba, raíz o semilla, es para unos alimento y manjar cotidiano, mientras a otros se les administra como medicina, así también el matrimonio, que en un principio fue creado por Dios para la procreación, *sirve a los incontinentes e incapaces de dominar sus instintos, como remedio de tan penosa enfermedad*.

También aparece en el *Persiles*, II, 17, pág. 392:

> [...] todavía podía disimularlo, porque en cualquier tiempo es mejor casarse que abrasarse.

4.3. La compañía entre los casados

Es el tercer beneficio, *Relox*, II, 1, pág. 405:

> *El tercero beneficio del matrimonio es la loable y amigable compañía que ay entre los casados*.

E. Blanco anota, pág. 405: «Este es el primer bien del matrimonio que encarecen los humanistas, antes que los dos anteriores» y cita a Erasmo y también a Vives en *De institutione feminae christianae*, pág. 199:

> Porque el matrimonio no fue instituido tanto para asegurar la continuación de la especie *como para una cierta comunidad de vida e indisoluble sociedad; ni el nombre de marido es un nombre de placer sino de unión para todos los actos de la vida*.

Aunque no lo hace Blanco, también se puede citar a Vives en *De officio mariti*, pág. 59:

> Quede pues ya bien establecido que «el matrimonio es la unión legítima de un solo hombre y una sola mujer *para convivencia y comunión de toda una vida*».

4.4. Las mujeres y hombres casados tenían más autoridad

Así lo reconocieron las diversas legislaciones antiguas, *Relox*, II, 1, págs. 406-407:

> El quarto beneficio del matrimonio es que las mugeres y hombres casados tienen más autoridad y gravedad que no los mancebos. Muchas y muy varias fueron las leyes que se hizieron en el tiempo antiguo en favor del matrimonio.

Por ejemplo, en Roma las leyes: *lex Iulia de maritandis ordinibus* (18 a.C.) y *lex Iulia et Papia Poppaea* (9 d.C.). De acuerdo con ellas, los solteros eran penalizados[37]. Para el conocimiento del derecho romano por parte de Vives, véase el capítulo «Derecho».

4.5. Con los casamientos se consiguen paz y reconciliación entre enemigos

Es el quinto beneficio, *Relox*, II, 1, pág. 409:

[37] F. J. Casinos Mora, *Derecho privado romano*, pág. 576.

> El quinto beneficio que se sigue del matrimonio es la paz y reconciliación que se haze con los enemigos mediante los casamientos.

E. Blanco en su nota cita a Eiximenis y a Vives, pág. 409: «La idea se repite con frecuencia durante la Edad Media [...], y el quinto bien del matrimonio era también para Eiximenis "pau e concordia" (Llibre de les dones, cap. LXxi, fols. Lii-Liii) [...]. La idea es agustiniana en su origen, ya que el Obispo de Hipona defendía el matrimonio exogámico para asegurar la cohesión social, algo que recogerá más tarde Juan Luis Vives en el De officio mariti». Por mi parte, añado que todo eso va en favor de Vives como autor, tanto por san Agustín como por Eiximenis, de quien tratamos en el capítulo «Preparación para la muerte».

5. Contra la comunidad de mujeres

Esta idea la hemos desarrollado en el capítulo V «Ideas sociales», epígrafe 5: «Las cosas comunes, pero no las mujeres».

6. Obediencia al marido

En *Relox*, II, 6, pág. 435, se razona del siguiente modo:

> En nuestra sagrada religión christiana no ay ley divina ni ay ley humana que en todas las cosas el varón a la muger no se prefiera, y que lo contrario desto algunos filósofos ayan querido disputar y algunas gentes de hecho lo ayan querido hazer, ni me paresce bien loarlo, ni menos admitirlo; porque no puede ser cosa más vana y aun liviana que el señorío que a las mugeres negó naturaleza se le quieran dar con alguna ley humana. Vemos por experiencia que naturalmente las mugeres todas son flacas, son tímidas, son encogidas, son atadas, son delicadas, son tiernas y aun para governar no muy sabias. Pues si las cosas del mandar y governar requieren en sí no sola sciencia y esperiencia, mas aun esfuerço para emprender cosas arduas, prudencia para conocerlas, fuerças para executarlas, solicitud para perseguirlas y paciencia para sufrirlas, medios para sustentarlas y, sobre todo, muy grande ánimo para acabarlas, ¿por qué quieren privar al hombre del señorío, pues en él concurren todas estas cosas, y darle a la muger, pues la vemos privada dellas? Es nuestro fin de dezir todo lo sobredicho para rogar, aconsejar, amonestar y persuadir a las princesas y grandes señoras *que se tengan por dicho de ser obedientes a sus maridos si quieren ser bien casadas con ellos*.

E. Blanco señala a san Pablo como origen de la idea y cita a Erasmo y a Vives en *De institutione feminae christianae*, págs. 221-222:

> *No sólo las costumbres de nuestros antepasados y las instituciones, sino todas las leyes divinas y humanas e incluso la misma naturaleza proclaman que la mujer debe estar sometida al marido y obedecerle*. En todas las especies animales las hembras obedecen a los machos, los siguen, los acarician y soportan pacientemente que ellos las castiguen y las maltraten. La naturaleza enseñó que era conveniente y apropiado que esto sucediera y esa misma naturaleza, como dice Aristóteles en su obra sobre los animales, dió a las hembras de todos los animales menos nervios y menos fuerza que a los machos, la carne más blanda y el pelo más delicado.

En el *Quijote* aparece en boca de la mujer de Sancho, II, 5, pág. 731:

> [...] que con esta carga nacemos las mujeres, de estar obedientes a los maridos.

Pero no se olvide la sentencia que reproduce Vives en *De institutione*, pág. 201:

> [...] pues como dice el prudente mimo: «La buena mujer, obedeciendo, da órdenes al marido».

7. Las mujeres deben soportar los defectos de los maridos y viceversa, pero menos

Es lo que se aconseja en *Relox*, II, 4, pág. 422:

> Daría, pues, yo por saludable y aun necessario consejo a las princesas y grandes señoras, y a todas las otras mugeres plebeyas, que (pues con sus maridos han de comer, han de dormir, han de conversar, han de tratar, han de hablar; finalmente han de vivir y morir) pusiessen gran solicitud en saber sus condiciones llevar; porque (hablando la verdad) *la muger deve en todo seguir la condición de su marido y el marido deve en algo comportar la condición de su muger.*

E. Blanco aporta varios pasajes de Erasmo en el mismo sentido, pág. 422: «Son las mismas recomendaciones que hace Erasmo, en el *Uxor mempsigamos*». Vives lo expresó en *De institutione feminae christianae*, pág. 235:

> *Si él tiene costumbres molestas, hay que soportarlo*

y en pág. 225:

> [...] si te ha tocado otro poco deseable [marido], si eres capaz, con habilidad debes enmendarlo o volverlo menos molesto.

8. Lo mejor para soportarse es el amor

Es el mejor remedio para cumplir lo exigido en el epígrafe anterior, *Relox*, II, 4, págs. 423–424:

> Lo primero que deven trabajar las mugeres es amar muy de veras a sus maridos y trabajar que no de burla sean ellas amadas dellos [...]. Por silvestre y indómito que sea un hombre, es impossible que si su muger le ama que él no ame a ella.

Al amor conyugal se refirió Vives en *De officio mariti*, pág. 47:

> [...] y está dotada [la unión matrimonial] de tanto afecto y cariño, de tanta modestia y respeto que, impulsados por el amor, ninguno de los cónyuges quiere abandonar ni cambiar a su pareja.

8.1. Un ejemplo de amor: las mujeres liberan a sus maridos de la cárcel

La fuente del ejemplo es Plutarco, *Relox*, II, 4, págs. 424–425:

> Cuenta Plutharco en el libro *De las yllustres mugeres* que los lacedemonios a muchos nobles de los mimos, los quales eran a la sazón sus muy capitales enemigos, que como estuviessen sentenciados a muerte acordaron sus mugeres de yr a las cárceles do estavan presos, y al fin alcançaron de los carceleros que pudiessen entrar a ver a sus maridos; porque fueron muchas las lágrimas que delante dellos derramaron y no fueron pocos los dones que les ofrescieron. *Entradas, pues, las mugeres en la cárcel trocaron con sus maridos no sólo las vestiduras, mas aun la libertad; de manera que ellos se salieron vestidos como mugeres, y ellas se quedaron presas y vestidas como hombres*. Y, como sacassen a justiciar a las innocentes mugeres pensando que sacavan a los condemnados hombres, determinaron los lacedemonios que no sólo fuessen perdonadas, mas aun premiadas y honradas; y esto no por más de por el buen exemplo que dexavan a las otras mugeres a que fuessen bien casadas.

La anécdota fue aplicada a la mujer del conde Fernán González por Diego de Valera en su *Crónica* y recogida por Vives en *De institutione*, págs. 214–215. Véanse los textos en el epígrafe «La historia como fuente de ejemplos morales» en «Introducción».

8.2. Otro ejemplo de amor: el de Porcia

En el mismo pasaje del epígrafe anterior es relatado el caso de Porcia, *Relox*, II, 4, pág. 425:

> Porcia, hija que fue del gran Marco Porcio, como le dixeron que Bruto, su marido, era preso y muerto, hizo tan gran sentimiento, que acordaron los suyos de asconderle todos los instrumentos con que se podía matar, y assimismo guardarla de todos los peligros do podía perescer; porque era tan excelente romana y tan necessaria en la república, que si la muerte de su marido avían llorado con lágrimas de los ojos, a ella avían de llorar con gotas de sangre del coraçón. Sintiendo, pues, de todo su coraçón Porcia la muerte de su muy querido marido, para mostrar que no lo hazía de burla sino de veras; no por cumplir con el pueblo, sino por satisfazer a su amor tan desordenado; como no hallasse cuchillo con que se matar, ni soga con que se ahorcar, ni pozo donde se ahogar, *acordó de llegarse al fuego, del qual con tanta facilidad y presteza comió de aquellas vivas brasas con quanta comería un hombre sano de un buen razimo de uvas*. Podemos dezir que fue muy nuevo y inopinado tal género de muerte que para engrandecer su amor halló esta romana; pero no lo podemos negar sino que alcançó para los siglos advenideros immortal memoria; porque a manera de generosa dama quiso quemar con brasas de fuego las entrañas que tenía quemadas en brasas de amor.

Vives contó el ejemplo del amor de Porcia en *De institutione feminae christianae*, págs. 217–218:

> Porcia, hija de Catón, esposa de Marco Bruto, una vez vencido y muerto el marido, tomó la decisión de morir; *aunque le quitaron la espada, se ahogó tras ponerse en la boca brasas ardiendo*.

9. Lo propio del marido es llevar a casa el dinero y lo de la mujer conservarlo

Así se expone en *Relox*, II, 7, pág. 439:

> Como el oficio del marido sea allegar la hazienda y el oficio de la muger sea conservarla [...]

y en *Epístolas*, I, 55, pág. 343:

> *El officio del marido es ganar hazienda, y el de la muger allegarla y guardarla.*

Vives lo expresó en *De officio mariti*, pág. 47:

> *Ella protege los bienes familiares y los cuida no menos que si fueran suyos propios*; al contrario, nada considera más suyo que ellos; y los conserva, pensando que los dejará a sus hijos, a quienes no tiene en menor estima que a ella misma

y en *De institutione*, pág. 301:

> Si a aquellas dos virtudes, a saber, la castidad y el máximo amor al marido se le añade la pericia en gobernar la casa, los matrimonios serán más agradables y más felices; sin ésta tercera virtud no habrá patrimonio familiar, sin aquéllas dos primeras no hay matrimonio, sino una terrible y perpetua cruz [...]. Habiendo preguntado el vencedor a una mujer espartana, cautiva de guerra, si sabía hacer alguna cosa, respondió: «gobernar una casa». Dice Aristóteles que los hombres, en los asuntos domésticos, «deben ser quienes busquen los alimentos, las mujeres quienes los guarden.

10. Casarse con iguales

Es lo que se aconseja en *Epístolas*, I, 55, pág. 329:

> Es, pues, lo primero saludable consejo, es a saber: *que la muger elija tal hombre y el hombre elija tal muger que sean ambos yguales en sangre y en estado* (es a saber: el cavallero con cavallero, mercader con mercader, escudero con escudero y labrador con labrador), porque si en esto ay desconformidad el que es menos bivirá descontento y el que es más estará desesperado.

Vives lo aconsejó en *De institutione feminae christianae*, págs. 174–175:

> *Pero en todas ellas se ha de procurar que haya en general cierta igualdad o, mejor aún, cierta semejanza entre el varón y la muchacha, que es como se mantienen unidos y con mayor firmeza los corazones, pues la semejanza es el vínculo más fuerte del amor.*

También se defiende la igualdad en el *Quijote*, I, 28, pág. 357:

> [...] porque nunca los tan desiguales casamientos se gozan ni duran mucho en aquel gusto con que se comienzan.

11. Elección de esposa: cualidades de la mujer

Al elegir esposa, el marido debe tener en cuenta las siguientes cualidades de la mujer; vergonzosa (pudorosa), no parlera (habladora), recogida (honesta, honrada), poco ocasionada (que no se ponga en ocasiones de perder la honestidad), no soberbia, no brava (colérica), *Epístolas*, I, 55, págs. 333–337:

> Es también saludable consejo, y aun consejo muy necessario, que el hombre que se uviere de casar y poner casa elija muger que sea muy vergonçosa, porque si en la muger no uviesse de aver más de una virtud forçosa, esta avía de ser sola la vergüença [...]. Las señoras que quieren tener gravedad, no sólo han de callar las cosas illícitas y deshonestas, mas aun las lícitas si no son muy necessarias, porque la muger jamás yerra callando y muy poquitas vezes acierta hablando [...].

Vives se refirió en varios pasajes a las cualidades o virtudes de las mujeres, resaltando, por encima de todo, el pudor, por ejemplo, en *De officio mariti*, pág. 176:

> Y puesto que, como hemos dicho, nada hay que *alimentar y fomentar más en la mujer que el pudor*, de donde se deriva la castidad, es importantísimo que esté rodeada de aquellos a quienes respeta, y apartada de quienes tema que va a escuchar cosas reprobables

y en *De institutione feminae christianae*, pág. 186:

> *Considero que son dos las aportaciones máximas que la mujer puede ofrecer al varón, a saber, la castidad y una fama intachable*. Nadie está tan loco, nadie tan prendado por la belleza, por las riquezas, por el linaje, nadie es tan impuro y con unas costumbres tan perdidas que no soporte a una mujer si tiene estas dos cualidades, como ocurre, por el contrario, que nadie la soporta si no las tiene.

La fama a la que se hace referencia es la consecuencia de la honra, de la que se habla en la *Epístola*. Se puede comparar cómo se relaciona la honestidad y la vergüenza en el *Persiles*, I, 12, pág. 215:

> *La honestidad siempre anda acompañada con la vergüenza, y la vergüenza con la honestidad*, y, si la una o la otra comienzan a desmoronarse y a perderse, todo el edificio de la hermosura dará en tierra y será tenido en precio bajo y asqueroso.

12. Elección de marido: cualidades del varón

Al tratar del comportamiento del marido en el matrimonio, se citan algunas cualidades que la mujer debería tener en cuenta al elegirlo, *Epístolas*, I, 55, págs. 337-340:

> Que los maridos no sean muy rigurosos, mayormente quando son rezién casados [...]. Si se tiene compassión al hombre que tiene muger brava, más se ha de tener a la muger que le cupo marido rezio, porque ay algunos tan bravos y tan mal suffridos, que a las pobres de sus mugeres ni les abasta cordura para servirlos ni paciencia para suffrirlos [...]. Es también de notar en que si en todo tiempo deve el marido guardarse de travar con su muger enojos, mucho más los deve evitar quando fueren rezién casados, porque si a los principios la muger le comiença a aborrescer, tarde o nunca le tornará amar.

En *De institutione feminae christianae* aconseja Vives a la doncella que tenga en cuenta a la hora de elegir esposo el carácter y las costumbres, págs. 176-177:

> *He afirmado que, sobre todo, hay que poner nuestro cuidado y concentrar toda nuestra mente en atender al carácter y las costumbres. Este es el único juicio crítico*

> *que hay que hacer al hombre y, según esto, se le debe juzgar*; nada hay, ni en el cuerpo ni en la fortuna, a partir de lo cual se pueda formular un juicio preciso sobre el hombre, ni las riquezas, ni las posesiones, ni la estirpe, ni el poder, ni la amistad, ni la dignidad, ni los clientes, ni la belleza, ni la salud, ni la edad, ni la integridad, ni la altura, ni las cualidades opuestas a ellas; en una palabra, nada a excepción del carácter, que es donde se sitúan la agudeza, la erudición, las virtudes o sus contrarios, la estupidez, la rudeza y los vicios.

Nótese la larga enumeración (13 miembros), tan característica del estilo «guevariano» y del vivesiano, como en este ejemplo.

13. Lo mejor es que las voluntades de los padres y las de los hijos concuerden en la elección

Es lo que se defiende en *Epístolas*, I, 55, págs. 330–331:

> Bien es que el padre aconsege a su hijo que se case con quien él quiere, mas guárdese no le haga fuerça si él no quiere, porque todo casamiento forçoso engendra desamor en los moços, contiendas entre los suegros, escándalo entre los vezinos, pleytos con los parientes y pundonores entre los cuñados [...]. Es también de advertir que el consejo que doy al padre a que no haga casamiento sin voluntad de su hijo, el mesmo doy al hijo para que no se case contra voluntad de su padre, porque de otra manera ya podría ser que le dañasse más la maldición de su padre, que le aprovechasse el dote que le diesse el suegro. Los moços con la mocedad no miran más de su plazer quando se casan y conténtanse con sólo que su muger sea hermosa; mas al padre y a la madre, como les va la honrra y la hazienda, búscanle muger que sea cuerda, rica, generosa, honesta y castiza, y lo postrero que miran es si es hermosa.

Vives defendió que los padres hicieran la elección en *De institutione feminae christianae*, pág. 171:

> En consecuencia, la doncella, en tanto que sus padres se preocupan de su propia condición, *dejará en sus manos cualquier inquietud en ese sentido, pues ellos no desean para ella un bien menor del que ella desea para sí*

y en *De officio mariti*, pág. 65:

> *Por lo tanto conviene que los jóvenes dejen en manos de los padres el cuidado de la elección de esposa*, ya que tienen más acertada visión de las cosas que ellos, y además están libres de las tempestuosas pasiones del espíritu.

En el *Quijote* lo ideal es que haya coincidencia entre lo que quieren los padres y lo que quieren los hijos, I, 28, pág. 356:

> Si alguna de estas cosas que he dicho viera yo en el que mis padres me dieran por esposo, a su voluntad se ajustara la mía

y lo mismo en el *Persiles*, IV, 14, págs. 712-713:

> Fue muy bien recebido y, para que del todo no pudiese estar quejoso, le ofrecieron a la infanta Eusebia para su esposa, hermana de Sigismunda, a quien él acetó de buena gana; y se fuera luego con ellos, *si no fuera por pedir licencia a su padre, que en los casamientos graves, y en todos, es justo se ajuste la voluntad de los hijos con la de los padres*.

14. Contra los casamientos clandestinos

Esos casamientos son rechazados con firmeza en *Epístolas*, I, 55, págs. 331-332:

> El casamiento que se haze clandestino y abscondido, digo que procede de gran liviandad y sale de mucha crueldad, porque da a todos los vezinos que dezir y a los viejos de sus padres que llorar. Acontesce muchas vezes que, aviéndose desvelado la madre por hilar el axuar y aviéndose envesgecido el padre por allegar el dote, al tiempo que tractan algún honrroso casamiento, remanesce el moço loco desposado, de lo qual se sigue después que queda la madre lastimada, el padre affrontado, los parientes corridos y los amigos escandalizados.

Por este pasaje, que es de 1539, se comprueba que los matrimonios clandestinos eran rechazados con anterioridad a la prohibición del concilio de Trento, a la que se refiere Américo Castro[38]: «Lo malo es que el matrimonio solemne y eclesiásticamente atornillado era un tema de Contrarreforma, pues el Concilio de Trento había prohibido en 1563 los matrimonios clandestinos».

15. Un ejemplo de esposa honesta y recatada: el mal olor de boca

Bajo la autoridad de Plutarco se elogia un ejemplo de esposa honesta y recatada, *Epístolas*, I, 55, pág. 335:

> No llamamos aquí honrrada a la que solamente es hermosa en la cara y generosa en la sangre, abultada en la persona y guardadora de su hazienda, sino a la que es muy honesta en el bivir y muy recatada en el hablar. Plutarcho cuenta que la muger de Tuscides el griego, preguntada que cómo podía suffrir el hedor de la boca de su marido, respondió: «*Como nunca*

[38] A. Castro, *El pensamiento de Cervantes*, pág. 312, nota 57.

> *otro que mi marido se me llegó cerca, pensava yo que a todos los hombres les olía la boca*». ¡O, exemplo digno de saber y mucho más de immitar!, en el qual nos enseña aquella nobilíssima griega que tan recatada ha de ser la muger honrrada a que no consienta llegársele hombre tan cerca que le pueda la boca oler ni aun a la ropa tocar.

Vives lo toma de san Jerónimo en *De institutione feminae christianae*, págs. 288-289:

> Y no fue menos grata a Duelio la sencillez de su esposa; lo voy a decir con las palabras de San Jerónimo: «Duelio, que fué el primero en alcanzar un triunfo para Roma en un combate naval, tomó por esposa a la virgen Bilias, la cual gozaba de tan estimable honestidad, que incluso se tomó como ejemplo en unos tiempos en los que la deshonestidad era un monstruo y no sólo ya un vicio; siendo él viejo y temblándole el cuerpo, durante una discusión oyó que se le echaba en cara su olor de boca, por lo que afligido se retiró a su casa; habiéndose quejado a su mujer por el hecho de que jamás se lo hubiese advertido con objeto de poner remedio a ese defecto, *ella respondió que lo habría hecho si no hubiese creído que a todos los hombres la boca les olía igual*». Esa mujer honrada y noble merece ser elogiada por los dos motivos: por ignorar el defecto del marido y soportarlo pacientemente; y por cuanto el marido se dió cuenta del infortunio de su cuerpo, no por el fastidio de su esposa sino por las injurias de su enemigo. Dicen que esto mismo sucedió a Hierón, rey de Siracusa. No podrían decir, evidentemente, lo mismo las mujeres que besaron a muchos hombres antes de casarse y a muchos estando casadas.

16. Ser buenas y parecerlo

A diferencia de los hombres, las mujeres deben ser buenas y parecerlo, *Epístolas*, I, 55, pág. 334:

> Las señoras que oyeren o leyeren esta mi escriptura, quiero que noten esta palabra, y es que el hombre, por ser hombre, abástale que sea bueno, aunque no lo parezca, *mas la muger por ser muger no abasta que lo sea sino que lo parezca*

y se repite en *Epístolas*, II, 24, págs. 682-683:

> [...] porque al hombre no le pedimos más de que sea bueno, mas a la muger honrrada no le abasta que lo sea, sino que lo parezca.

Vives expresó esta idea en *De institutione feminae christianae*, pág. 271:

> He tenido que decir todas estas cosas *porque mi consejo es que no sólo se debe evitar el mal sino también su apariencia y semejanza.*

17. Que las casadas salgan poco de casa

La mujer de Tito Manlio Torcuato no salió de casa durante los once años que estuvo fuera su marido, *Relox*, II, 17, pág. 503:

> Y, *no contenta con esto, vivió tan recatada, que en todos aquellos XI años jamás hombre la vio andar por Roma, ni jamás vieron su puerta abierta, ni a hombre de ocho años arriba consintió entrar en su casa*, y (lo que más es) en todo aquel tiempo hombre ni muger vio del todo su cara descubierta.

En su nota E. Blanco cita a Vives, pág. 502: «Pero lo de la continencia y el estar tanto tiempo sin salir durante las campañas del marido recuerda el caso de una tía de Séneca. Lo cuenta Juan Luis Vives en *De institutione feminae christianae*». Blanco trae la cita en latín y esta es la traducción, pág. 291:

> Séneca escribe que una tía suya materna, *durante los dieciséis años que su marido dirigió los destinos de Egipto, jamás fue vista en público*, ni admitió en su casa a ninguna persona de aquella provincia, ni pidió nada a ningún hombre, ni toleró que se lo pidieran a ella. «Así pues -dijo- aquella provincia charlatana y aguda en los reproches dirigidos contra los gobernadores, en la que algunos no se escaparon de la infamia a pesar de estar libres de culpa, la admiró como ejemplo único de honradez; y, algo que resulta muy difícil para aquéllos a quienes les complacen los chistes arriesgados, contuvo toda licencia en sus palabras, y en estos momentos desean (aunque en modo alguno esperan) otra mujer semejante a ella.

Al principio de ese capítulo escribe Vives, pág. 287:

> *No parece bien que las casadas sean vistas en público con mayor frecuencia que las doncellas, pues, lo que evidentemente éstas buscan, aquéllas ya lo han conseguido*. Por tanto, toda su preocupación debe reducirse a conservar lo que han alcanzado y aprestarse a complacer exclusivamente al marido. El legislador espartano dio la orden de que las casadas salieran en público con la cara tapada, porque no convenía ni que ellas miraran a los demás, ni que los otros las miraran a ellas, pues en casa tenían al único al que debían mirar y por quien debían anhelar ser miradas

y en *De officio mariti*, pág. 171:

> [...] el hogar será para ella como una extensa ciudad, de forma que raramente salga de él, y cuantas veces ponga el pie fuera del umbral, lo haga con el mismo talante que si emprendiera una peregrinación; irá tan solo a aquellos lugares en los que su presencia no pueda ser excusada; y no se procure conocidos, amigos o parientes, es decir, ocasiones de andar de un lado a otro.

18. Un ejemplo de permanencia en casa: Lucrecia

Siguiendo a Tito Livio, se cuenta la historia de Lucrecia, *Relox*, II, 8, pág. 442:

> Lucrecia, la muy nombrada en conformidad de todos los romanos, fue declarada por más excellente romana que todas las matronas romanas, y esto no porque era más fermosa, ni porque era más sabia, ni porque era más emparentada, ni porque era más generosa, sino porque era más retraýda; porque ella era tal que en las virtudes heroycas no avía más que pedir y en las flaquezas mugeriles no avía en ella que emendar. Muy vulgar es en Tito Livio la historia de la casta Lucrecia, que, *quando vinieron los maridos de muchas romanas de la guerra, hallaron a sus mugeres, a unas puestas a las ventanas mirando, a otras a las puertas hablando, a otras por los campos passeando, a otras por los huertos comiendo, a otras en las plaças comprando, a otras por las calles visitando; pero a la virtuosa Lucrecia halláronla en su casa encerrada y labrando*, por manera que, fuyendo de ser conocida, se hizo más conocida y famosa.

Vives la narra en *De institutione feminae christianae*, pág. 48:

> Los hijos jóvenes del rey Tarquinio, habiendo llegado apresuradamente a Roma después de haberse suscitado una discusión sobre el comportamiento de las esposas, sorprendieron a todas las nueras del rey celebrando festines con gente de su misma alcurnia, *en cambio encontraron a Lucrecia, ya muy entrada la noche, sentada en el centro de sus habitaciones y rodeada de laboriosas criadas, entregada por completo a las labores de la lana*, por lo que, con unánime aprobación, el reconocimiento al pudor femenino estuvo siempre ligado a su persona.

19. La venganza de una esposa por amor

Es la historia de Sinato, Sinoris y Camma, contada muy por extenso en *Relox*, II, 5, págs. 426–430:

> Como vio Sinato, marido de Camma, que su muger era generosa, era afable, era graciosa, era amorosa y, sobre todo, que era muy hermosa, acordó de ofrecerla a la diosa Diana para que tuviesse por bien de guardar a él de peligro y a su muger de infamia. Y con verdad no podemos argüir a este cavallero ser inconsiderado en lo que hizo, ni ser precípite en su consejo, pues veýa que en ser como era su muger tan hermosa era de tantos desseada; porque con muy gran dificultad se guarda lo que por muchos se dessea. Aunque ya Camma era casada y estava so protectión de la diosa Diana, todavía su antiguo amigo Sinoris moría por ella, y por todas las vías y maneras la servía, la importunava, la seguía y requiría; y todo esto hazía él con cierta esperança que tenía que abastarían sus servicios de mudar a Camma los pensamientos para que, como eligió a Sinato por su marido

público, escogería a él para que fuesse su amigo secreto; porque muchas mugeres son como los gustos dañados, las quales comen antes de lo que les es proybido que no de lo que les es sano y provechoso. Con razón era entre todas las de Grecia muy nombrada Camma por su hermosura, pero con mucha más razón era estimada entre todas las virtuosas por muy virtuosa; lo qual paresció muy claro en que jamás después que fue casada pudo con ella Sinoris que rescibiesse dél una joya, ni que le escuchasse una palabra, ni que se pusiesse a una ventana, ni menos que le mirasse a la cara; porque las generosas y virtuosas señoras no cumplen con ser simplemente buenas, sino que no muestren indicios a que si osassen serían malas. Como sea verdad que el coraçón que de amor está preso por cumplir su desseo se ofrezca a cualquier peligro, visto Sinoris que a su querida Camma, ni con ruegos la podía ablandar, ni con dones la podía convencer, determinó de matar a Sinato, con presupuesto que, quedando Camma biuda, fácilmente se podría casar con ella; ca imaginava él que si Camma dexava de ser mala, no era porque le faltava desseo de serlo, sino que no tenía lugar para cumplirlo. Muerto su marido de Camma, luego fue de Sinoris requerida y de sus parientes importunada para que tuviesse por bien de celebrar con Sinoris matrimonio, y que perdonasse la muerte de su marido. Y, como ella era muger tan heroyca y que por ocasión de aquel casamiento tenía oportunidad de hazer lo que desseava, dixo a los parientes que aceptava su consejo, y dixo a Sinoris que le elegía por marido; y esto más lo hazía ella con ánimo de le segurar que no con intención de le perdonar. Como fuesse costumbre entre los de Galacia que el novio y la novia comiessen en un plato y beviessen en un vaso el día que se celebravan las bodas, acordó Camma de buscar un vaso de ponçoña, y assimismo una vihuela, la qual tañiéndola con sus manos començó a cantar delante la diosa Diana en esta manera [...]. Acabada esta oración que hizo Camma a la diosa Diana, bevió ella y dio a bever a Sinoris del vaso de aquella ponçoña, no pensando él que bevía sino vino o agua; y fue el caso que él murió a mediodía y ella murió ya que era noche obscura; y fue en toda la Grecia tan de coraçón llorada su muerte, quanto de coraçón amavan todos su vida.

También la contó por extenso Vives en *De institutione feminae christianae*, págs. 218–220:

No se debe pasar por alto la egregia acción de Gama. Voy a reproducir en latín lo mismo que hace Plutarco en griego, aunque yo jamás podría alcanzar su perfección. Dice así: «En Galacia vivían Sinato y Sinorix, los más poderosos tetrarcas de aquel país, unidos por lazos de sangre. Sinato tenía una mujer, llamada Gama, con una belleza y una simpatía ciertamente notables, pero también con una perfección moral especialmente digna de admiración; no sólo era moderada y amante de su marido sino prudente y magnánima, y por su bondad y su benevolencia también la apreciaban sus vasallos. A todas estas virtudes se unía la distinción, porque era sacerdotisa de Diana, diosa a la que los gálatas veneran y adoran principalmente, en

cuyos ritos sagrados y procesiones Gama se comportaba con gran magnificencia. Así pues, Sinorix se quedó prendado de amor por ella, pero como no pudiese atraérsela ni con estímulos ni con la fuerza, astutamente dio muerte a Sinato con un horrible y muy indigno crimen. Y así, no mucho después, le habló a Gama sobre el matrimonio, mientras se ocupaba en el templo de los ritos sagrados, soportando la muerte del marido ni de forma lamentable ni vilmente sino ocultando su enojo en el fondo de su corazón, atenta en todo momento para encontrar la ocasión de vengar el asesinato de Sinorix. Él, por su parte, le pedía continuamente que accediese a sus ruegos, utilizando unas palabras del todo indecorosas, porque, siendo como era mucho más aventajado que Sinato en todas las demás cosas, no le había causado la muerte por ninguna otra cosa o maldad sino inducido por el amor a Gama y su incapacidad para contenerlo. La mujer, al principio, no se oponía violentamente, luego aparentó que poco a poco iba cediendo y se iba ablandando, pues sus familiares y parientes, para captar el favor de Sinorix, hombre con mucho poder, propiciaban esa misma disposición de espíritu, aconsejándola, importunándola y como obligándola. Finalmente, Gama accedió y lo hizo ir al templo donde ella estaba para formalizar el acuerdo, la mutua aprobación, el pacto matrimonial poniendo a la diosa por testigo y juez. Una vez hubo entrado en el templo lo recibió afablemente y lo condujo hasta el altar, donde le presentó para beber una copa, de la que ella misma, primero, sorbió una parte y la otra se la entregó para que la apurara. Pero en la copa había vino y miel mezclados con veneno. Tan pronto como vio que Sinorix había bebido aquello levantó la voz y puesta de hinojos ante la diosa dijo: «Te pongo por testigo, diosa santa y venerable, de que, *a causa de este día y este momento fui capaz de sobrevivir a mi marido Sinato, no sacándole ningún otro provecho a la vida en todo este período intermedio que la esperanza únicamente de venganza y que, una vez conseguida ésta, desciendo a los infiernos a reunirme con mi marido*. A ti, en cambio, el más criminal e impío de todos los mortales, que tus esclavos te preparen el sepulcro en lugar de las nupcias y el lecho nupcial». Tan pronto como Sinorix escuchó esto, sintiendo que el veneno corría ya por el interior de sus órganos vitales y que todo su cuerpo se excitaba, subió a un carro para agitarse y moverse enérgicamente, pero sin ser ya dueño de sí mismo, trasladado a una litera expiró al atardecer. Gama, por su parte, habiendo prolongado la vida todavía durante toda la noche, *después de saber que él había muerto, gustosamente y con la sonrisa en los labios expiró*». Esto lo cuenta Plutarco.

20. Las mujeres no deben recibir visitas de hombres sin estar sus maridos

Esas visitas son deshonestas, *Relox*, II, 8, pág. 442:

> [...] pero visitar los hombres a las mugeres es gran desonestidad. En presencia de sus maridos o de sus parientes propincos pueden las mugeres ser comunicadas y visitadas, y esto se entiende de personas aprovadas y

> honestas; pero diría yo que, no estando el marido en casa, sería sacrilegio que algún varón osasse passar el umbral de la puerta.

E. Blanco en su nota hace referencia al «Curioso impertinente», incluido en el *Quijote*. También cita a Vives en *De institutione feminae christianae*, págs. 311-312:

> *No permitirá la mujer que nadie entre en su casa sin mandamiento del marido*, tal como enseñó Aristóteles, y mucho más cerrada debe quedar la casa cuando el marido se marchase a un país extranjero.

En las *Epístolas*, I, 55, pág. 344, se extiende la prohibición a los maridos:

> Que los maridos no deven llevar a sus casas personas sospechosas.

21. La mujer hermosa es difícil de guardar

Se expresa esa idea en el episodio de Camma y Sinato, *Relox*, II, 5, pág. 427:

> Como vio Sinato, marido de Camma, que su muger era generosa, era afable, era graciosa, era amorosa y, sobre todo, que era muy hermosa, acordó de ofrecerla a la diosa Diana para que tuviesse por bien de guardar a él de peligro y a su muger de infamia. Y con verdad no podemos argüir a este cavallero ser inconsiderado en lo que hizo, ni ser precípite en su consejo, *pues veýa que en ser como era su muger tan hermosa era de tantos desseada; porque con muy gran dificultad se guarda lo que por muchos se dessea*.

Vives lo dice en *De officio mariti*, pág. 96:

> *Se añade a esto lo difícil que resulta custodiar lo que tantos apetecen*. Por esta razón dijo cierto poeta: «A menudo la belleza está en liza con la castidad».

22. Afición de las mujeres a los vestidos

Es uno de los principales defectos de las mujeres, *Relox*, II, 7, págs. 439-440:

> La más doméstica renzilla que ay entre el varón y la muger es sobre que él querría guardar la hazienda para comer y para a sus hijos criar, *y por contrario ella no querría sino gastarla toda en vestir; porque en este caso las mugeres son tan curiosas y tan amigas de se vestir, que ayunarían y se absternían de los alimentos de la vida sólo por sacar una ropa nueva para un día de fiesta*. Naturalmente las mugeres son amigas de guardar y son enemigas de gastar, *excepto en caso de se vestir; porque de veynte y quatro oras que ay en la noche y día para cada hora querrían una ropa nueva*. No es mi fin de hablar aquí de las vestiduras, sino para persuadir a las señoras que, si quisiessen ellas estarse recogidas en sus retraimientos, escusarían estos superfluos gastos; *porque de ver una muger que su vezina va mejor vestida que no ella se torna contra su*

> *marido como una leona*. Acontece muchas vezes lo que pluguiesse a Dios que no viéssemos acontescer, y es que, si viene una inopinada fiesta o una regozijada justa, no da la muger a su marido vida hasta que le saca para aquel día una ropa; y, como el pobre señor no tuvo dineros para la pagar, uviéronsela de necessidad de fiar; y, como se passasse la vanidad de la fiesta y se llegasse el tiempo de la paga, oviéronle de afrentar la persona y dar a executar la hazienda, por manera que tuvieron bien que remediar y que llorar en un año lo que gastaron y rieron en un solo día. Pocas vezes tiene una muger embidia de otra muger porque es más hermosa, o porque es más generosa, o porque es más valerosa, o porque es mejor casada, ni mucho menos porque es más virtuosa, *sino sólo porque la otra anda mejor vestida que ella; porque en caso de vestir no ay muger que tenga paciencia en que otra menor se le yguale ni que otra su igual le sobrepuje*.

E. Blanco en su nota, pág. 439, cita a Erasmo y a Vives en *De institutione feminae christianae*, II, 8. Esta es la traducción, pág. 278:

> Y si la mujer, una vez que se haya casado tuviera plena libertad para vestirse y engalanarse como quisiera, *piense que ya no tiene motivo para buscar con tanto ahínco la altanería y el esplendor en el modo de vestir*, dado que ya ha encontrado lo que otras dicen que buscan con unas redes de esa textura. San Cipriano mártir aconseja a las casadas «que procuren no complacerse excesivamente a sí mismas por el deseo de agradar y consolar a sus cónyuges, y no atraerlos a una sociedad de consenso pecaminoso, mientras presentan a ellos como excusa suya». Las mujeres saben cuál es la opinión que anteriormente hemos expresado sobre los adornos; ahora les convendrá más escuchar a San Pedro y a San Pablo, los cuales quieren que el arreo de la mujer cristiana sea sencillo y no cueste mucho dinero y que resplandezca más por la santidad de vida que por el oro y las piedras preciosas.

También trata de los vestidos en *De officio mariti*, pág. 183:

> Las mujeres ornamentadas gustan de salir y de ser vistas: éste es el fruto de aquel dispendio. Y el hombre que la contempla, se ve empujado a apetecer aquella hermosura engalanada que el ornato, como una alcahueta, ensalza exageradamente. Tu pon mucho cuidado en no consentir que tu mujer sea la introductora de algún inusitado modo de comportarse o de vestir, para que no se haga de notar en la ciudad: destaca menos lo que es habitual [...]. ¿Qué puedo yo decir? ¿Cuánta soberbia se origina de esto? La que más engalanada va desprecia a las otras, como si fuera la mejor. Y la envidia de las más humildes, deslizándose insensiblemente, enciende a toda la ciudad en malquerencias y odios mutuos.

23. Los celos en el hombre

De los celos en el hombre se trata brevemente en *Epístolas*, I, 55, pág. 340:

> Sea, pues, la conclusión que quando el marido está seguro de todas cosas, es a saber: que su muger no haze carnicería de su persona, que no anda por las plaças su fama y no mete a saco mano su hazienda, sería yo de parescer que *ni la tracte como celoso ni la hable* como malicioso, porque muy gran obligación tiene la muger a ser virtuosa quando el marido haze della gran confiança.

Vives dedicó un capítulo entero a los celos en *De institutione feminae christianae*. Los reprueba en la forma siguiente, pág. 269:

> Sean cuales sean las palabras empleadas para explicarlo, se trata, evidentemente, de una perturbación truculentísima y de un tirano descomunal y despótico, *que mientras reina en el ánimo del marido y se ha adueñado de él, no existe la menor esperanza de mantener la armonía con la esposa. Mejor sería para ambos morir que uno de ellos cayera en la celotipia y, sobre todo, el varón.*

24. Contra la ociosidad

Es bueno que la mujer esté ocupada, *Epístolas*, I, 55, pág. 347:

> *Para ser una muger buena, gran parte es estar siempre ocupada, y por el contrario no vemos otra cosa sino que la muger ociosa anda siempre pensativa*. Créanme en esto las señoras: en que occupen siempre sus hijos, porque les hago saber, si no lo saben, que de los ociosos momentos y de los livianos pensamientos se vienen a hazer los malos recaudos.

Vives atacó repetidamente la ociosidad en sus obras y así lo hace en *De officio mariti*, pág. 192:

> *De la inercia que conlleva la ociosidad, nacen pésimos pensamientos*; los indolentes y los desidiosos son segura perdición de todo nombre honorable

y en *De institutione feminae christianae*, pág. 46:

> La lectura es, ciertamente, lo mejor y lo que aconsejo más que las restantes actividades; *pero cuando la joven se encuentre ya cansada de tanto leer, yo no la puedo ver ociosa.*

Este consejo no puede ser más expresivo de lo que hemos expuesto en el epígrafe «Se recomienda a las mujeres aprender».

25. Una pelea de esposos: Marco Aurelio y Faustina

Para que no falte nada sobre el matrimonio en el *Relox*, se cuenta con mucha amplitud una pelea de esposos, II, págs. 476-504. En efecto, Marco Aurelio tenía una habitación personal, en la que guardaba los libros y manuscritos de sus obras. La tenía siempre cerrada con llave para que no pudiese entrar nadie, inlcuida su esposa. Faustina tenía curiosidad por saber lo que tenía oculto su marido y le rogaba constantemente que le dejase entrar allí. El ruego se convirtió en chantaje cuando, estando embarazada, le amenazó con que podía abortar si no accedía a su antojo. Pero, ni aun así, consintió Marco Aurelio en abrirle su cuarto. La típica pelea de casados ofrece la ocasión propicia para que Faustina desarrolle un discurso en defensa de las mujeres, aduciendo que los maridos engañan a las mujeres, mientras ellas son fieles. Marco Aurelio, por su parte, le responde con las consabidas críticas a las mujeres: llevan la contraria a sus maridos, mandan mucho, tienen malas lenguas y malas costumbres, son extremadas y se enfadan cuando no se les da lo que piden. En la parte positiva están los dieciocho consejos que el autor ofrece a los maridos en el trato con sus mujeres, a fin de que tengan un matrimonio feliz.

El hecho de tener reservado un cubículo para los libros y escritos es propio de los amantes del estudio, como, en grado máximo lo fue Vives, para quien el estudio estaba por encima de todo, incluida la esposa, según da a entender en carta a su amigo Juan de Vergara, *Epistolario*, pág. 478:

> Pues hace más de tres años que me casé. Hasta el presente, gracias a Dios, el matrimonio no me ha quitado ni una hora de estudio.

Hasta tal punto se adecua perfectamente a Vives la anécdota de Marco Aurelio y Faustina, que contó dos en sentido contrario en *De institutione*; una de Plinio, pág. 248:

> Cecilio Plinio declara en muchas cartas suyas que únicamente amó a su mujer y entre esas cartas hay una dirigida a Híspula, tía de su mujer y que la había educado a ella. En esa carta no sólo le da las gracias por haberle dado a la muchacha una formación tan esmerada sino también le descubre el motivo por el que amaba tan entrañablemente a su esposa, expresándose sobre ella de la siguiente manera: «Me ama, algo que es indicio de castidad; hay que añadir a esto su afición a las letras, afición que surgió precisamente del amor que me profesaba. Maneja mis libritos, los lee y relee e incluso los aprende de memoria

y otra de su amigo Guillaume Budé, págs. 248-249:

> Me respondió [Budé]: «Esta es mi esposa, la cual me complace de tal manera que no trata con más descuido a mis libros que a mis hijos, porque ve que soy muy estudioso». Por esta razón, la esposa de Guillermo Budeo, según mi opinión, merece incluso mayor loa que la mujer de Plinio, porque ésta desconoce las letras, en cambio aquélla las conocía. ¿Con cuánta más

prudencia y honestidad obran estas esposas que las otras que apartan a sus maridos del estudio de las letras y de las artes nobles, y los animan y los incitan a los negocios, a los juegos y a los placeres para poder participar ellas de las ganancias, de las diversiones o de los goces, puesto que desconfían en poder compartir los estudios con ellos? Las mujeres necias ignoran cuánto más sólido y más auténtico es el placer que emana de la gloria por disfrutar de maridos sabios, que por tenerlos ricos o de vida voluptuosa

XIII. Crianza y educación de los hijos

Cuando se ha tenido un hijo, la primera obligación de la madre es amamantarlo y, si no puede hacerlo ella, buscar una nodriza sana y de buenas costumbres, porque estas primeras relaciones de los niños son fundamentales para su formación, tanto intelectual como moral. Es conveniente que los primeros rudimentos del aprendizaje se den en el hogar. Después se elegirá a un buen maestro, que tenga los conocimientos adecuados y los valores morales. Estas primeras etapas son decisivas para el aprendizaje de la lengua materna, a la que se da gran importancia. Todas estas ideas son expuestas en el *Relox* y en las obras latinas de Vives.

1. Amamantar con leche propia

Es lo que se prescribe en *Relox*, II, 18, pág. 506:

> Deve assimismo la muger, en acabando de parir a la criatura, *darle a mamar de su leche propia*; porque parece cosa muy monstruosa aver parido ella el niño de sus entrañas y que le críen y den a mamar mugeres estrangeras.

Es una norma generalizada en las obras sobre educación de hijos. Vives la dio en *De institutione feminae christianae*, pág. 37:

> ¡Cuánto mayor cuidado debemos adoptar en la formación de la doncella cristiana para organizar y perfilar no sólo las etapas de su desarrollo sino también la de su inicio, *desde el instante mismo que toma la primera leche* y que, a ser posible, *a mí me gustaría que fuera la materna*!

y en pág. 320:

> *Alimentará a sus hijos*, si ello es posible, *con su propia leche* y de este modo obedecerá la voz de la naturaleza, la cual, habiendo provisto a las parturientas de mamas y leche abundante, parece gritar y ordenar: «la mujer que para, alimente al nacido igual que hacen los restantes animales».

2. La leche es sangre transformada

Esta idea la hemos desarrollado en el epígrafe «La sangre de la madre es leche transformada» en el capítulo «Medicina».

3. Con la leche se mama el carácter

La madre debe amamantar si quiere que su hijo se le parezca, *Relox*, II, 19, pág. 510:

> Lo segundo, es cosa muy justa que las madres críen a sus hijos a fin de que salgan conformes a sus condiciones [...], porque, mamando el niño leche de muger agena, impossible es que tome la condición de la madre.

Vives lo expresa en *De disciplinis*, II, pág. 58:

> Por lo tanto, si un carácter es malo, y hay necesidad del miedo, ¿cuál es mayor que el que se siente con respecto a los padres y familiares, *bebido con la leche* y confirmado con la edad?

4. De cortar la leche las madres se les siguen daños

Lo hacían algunas mujeres mediante emplastos, *Relox*, II, 19, pág. 520:

> Yo he afrenta dezirlo, pero mayor vergüença es las señoras hazerlo, ver los emplastos y çumos que se ponen en las espaldas porque no corra la leche a los pechos, y de aquí viene el justo juyzio de Dios, *que muchas vezes por do atajan la leche por allí se les acorta la vida*.

Vives hace referencia a esos daños en *De institutione feminae christianae*, pág. 320:

> No es, sin duda, pequeña la recompensa que la propia naturaleza otorga a la madre que alimenta a sus hijos por su trabajo y el agradecimiento dado por nutrir al recién nacido, *de manera que están más sanos los cuerpos de aquellas mujeres que hacen esto*, en tanto que las otras, que rehúyen la molestia de criar, *corren mucho peligro al tratar de secar esa fuente láctea*.

5. Las madres disfrutan amamantando a sus hijos

Esto se escribe en una bella y emotiva escena, *Relox*, II, 19, pág. 520:

> *Qué cosa tan deleytosa al padre verlo y a la madre consentirlo quando maman los niños, con una mano descúbrenles los pechos y con otra mano las estiran de los cabellos*, y sobre todo con los pies dan coces y con los ojos hacen cocos.

Vives describe ese placer de la madre en *De institutione feminae christianae*, pág. 320:

> Hay que añadir que es más útil para el recién nacido la leche materna que la de la nodriza, bien porque nos alimentamos más convenientemente con aquéllos alimentos con los que estamos conformados, y nada es más adecuado para el lactante como aquella misma sustancia con que fue modelado, bien porque la nodriza no pocas veces da el pecho al niño de mala gana y algo enojada, *en cambio, la madre siempre lo hace contenta y alegre* o, si existe en su ánimo algún motivo de tristeza, *con la misma mirada del hijo se torna risueña, alegre y jovial tanto más cuando observa que el niño succiona con mayor avidez*. Cuando el niño empieza ya a reír y a balbucear, *la madre se llena de un gozo y un entusiasmo increíbles y no puede uno imaginarse qué leche tan saludable produce la madre en esas circunstancias*. Este beneficio de la naturaleza no sólo es general en el género humano, sino también se observa entre todas las restantes especies animales.

6. Cualidades de la nodriza

En el caso de que la madre no amamante a su hijo, debe elegir una nodriza de buena vida, *Relox*, II, 20, pág. 524:

> Veniendo, pues, al caso, ya que se determina la muger de cerrar y secar las fuentes de la leche que le dio naturaleza, deve poner muy gran diligencia en buscar una muger para ama, la qual no sólo se ha de contentar con que tenga la leche sana, *pero aun que sea de buena vida*; porque de otra manera no hará tanto provecho al hijo con la leche blanca, quanto daño hará a la madre si es muger de mala vida

y se repiten estas ideas en varios pasajes, como en II, 21, pág. 539:

> Lo séptimo, deven las princesas y grandes señoras trabajar que las mugeres que tomaren por amas *sean bien acondicionadas*, por manera que no sean embidiosas, sobervias, deslenguadas, dobladas y maliciosas; porque menos ponçoña tiene la bívora que no la muger mal acondicionada

especialmente en el comer y beber, II, 20, págs. 530 y 533:

> Lo quarto, deve la buena madre mirar que la muger que cría a su fijo sea muy templada en el comer, de manera que de muchos manjares coma poco y de pocos no coma mucho [...]. Lo quinto, deven las señoras poner gran diligencia en que las mugeres que crían a sus hijos sean no sólo regladas en el comer, pero aun sean muy templadas en el bever vino, el qual antiguamente no se llamava vino sino veneno.

Vives las expresó en *De institutione feminae christianae*, pág. 38:

> Además, acaece que, sin que nosotros lleguemos a saber de qué manera se produce, conjuntamente con la leche sorbemos no sólo el amor sino también una cierta propensión a unas costumbres muy concretas y determinadas. Por esta misma razón, dice Favorino citado por Aulo Gelio, nos sorprendemos en muchas ocasiones de que algunos hijos de mujeres honradas no se parezcan a sus padres ni en el cuerpo ni en el alma. Efectivamente, no ha surgido de la nada aquel pensamiento conocido incluso por los niños: «quien ha sido alimentado con leche de marrana se ha revolcado en el cieno». Por este motivo Crisipo, hombre de ingenio agudísimo, *aconsejó que se eligieran nodrizas sabias y que fueran siempre las mejores*. Nosotros seguiremos también esta idea y la recomendaremos a aquellas madres que no puedan alimentar con leche propia a sus hijos.

Véase también el epígrafe siguiente.

7. La lengua materna y su aprendizaje

Este epígrafe lo desarrollamos en el capítulo «Lingüística».

8. Aprender una lengua elocuente y retórica

Este epígrafe lo desarrollamos en el capítulo «Lingüística».

9. Mamar de las tetas

En los capítulos del *Relox* dedicados al primer aprendizaje se repite con frecuencia «mamar de los pechos» e, incluso, «mamar las tetas» en II, 27, pág. 571:

> [...] porque no se sufre en tan tierna edad sino la que le dio a mamar sus tetas le enseñe a dezir las primeras palabras.

Teniendo en cuenta que el término *tetas* era obsceno en el siglo XVI y casi hasta hace poco, sin duda quedaría mal su utilización por parte del predicador de Carlos V. Es una razón poderosa para pensar que esa expresión no la escribió él. Y, si no la escribió él, ¿quién la pudo escribir? El que lleva todas las papeletas es Vives, porque tuvo mucha afición a esas formas de expresarse. Lo podemos comprobar en sus obras latinas y en las castellanas que le atribuyo. Así, en *In pseudodialecticos*, pág. 310:

> Y dado que muchos han desaprendido su nativo idioma, el que *mamaron en los pechos de su nodriza*

en *De disciplinis*, I, pág. 111:

> Y esto precisamente en la época en que parecía que no había en absoluto necesidad de esta arte para el lenguaje que *habían mamado con la leche materna*

en la misma obra, I, pág. 121:

> Los autores de la lengua romana deben leerse con diligencia, pues, si así mandaban que se hiciera aquellos que *habían mamado con la leche* esta lengua que nosotros nos afanamos en aprender artificialmente

y en la misma, II, pág. 227:

> [...] que apenas tuvo Cicerón o Demóstenes o algún otro autor de aquellos que mamaron el idioma con la leche materna

en el *Diálogo de la lengua*, pág. 9:

> [...] todos los hombres somos más obligados a ilustrar y enriquecer la lengua que nos es natural y que mamamos en las tetas de nuestras madres

en el *Lazarillo*, pág. 87:

> Mas como yo este oficio le *hubiese mamado en la leche*

en el *Quijote*, II, 16, pág. 826:

> [...] todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche

en *El coloquio de los perros*, II, pág. 315:

> [...] que el hacer y decir mal lo heredamos de nuestros primeros padres y lo mamamos en la leche.

10. Es obligación de los padres educar bien a los hijos

En el *Relox* se pone en boca del filósofo Diógenes, II, 32, pág. 608:

> Tres cosas has de hazer si quieres gozar del reposo desta vida y conservar con todos tu innocencia [...]. Lo segundo, pon muy gran diligencia en criar bien a tus hijos; porque el hombre no tiene enemigo tan enojoso como es a su proprio fijo si es malcriado [...]. E dígote más, amigo, que para esta vida, de todas estas tres cosas, la más provechosa aunque más enojosa es criar el ombre bien a sus hijos.

Vives lo expone en *De institutione feminae christianae*, págs. 322-323:

> *Así pues, tendrán a mano los padres algunas historietas agradables y fábulas nobles, que estén orientadas a recomendar la virtud y aborrecer los vicios; éstas serán las que oiga el niño en primer lugar*, y cuando aún no sepa qué es el vicio y qué es la virtud, comenzará, no obstante, a amar unas y odiar otras. Irá creciendo con estos sentimientos y se esforzará en hacerse semejante a aquellos que su madre le asegurará que obraron rectamente y diferente de quienes obraron perversamente. La madre añadirá alabanzas a las virtudes y denuestos contra los vicios; volverá continuamente sobre ambos *e intentará inculcarlos en sus espíritus dóciles*. Tenga preparados, asimismo, algunos pensamientos piadosos tocantes a la familia, fórmulas de vida, que, oídas con insistencia, se asienten en la memoria de los niños, incluso cuando están haciendo otra cosa.

11. Una educación no complaciente

Porque de ella se derivan malas consecuencias, *Relox*, II, 32, pág. 605:

> Muchas vezes veo a los padres dar crudas quexas de sus hijos, diziendo que les son desobedientes y sobervios, y no paran mientes que ellos mismos son causa de todos aquellos daños; *porque el sobrado regalo de la mocedad no es sino agüero de desobediencia en la vejez*.

Vives defendió ese aspecto de la educación en *De institutione feminae christianae*, pág. 325:

> *Tampoco debilitará la madre el vigor del cuerpo, de la inteligencia, de la virtud con una educación suave y con una complacencia excesiva*, no le atiborre de alimentos, ni permita que los niños se entreguen a un sueño excesivo y a los placeres, pues son cosas que retardan los reflejos de la mente. Existen algunas madres para las que sus hijos nunca comen, ni beben, ni duermen bastante, ni se les viste ni se les cuida suficientemente. Traspasen esta preocupación al cuidado de su alma, que hace que, tanto alma como cuerpo, estén fuertes y robustos. Recuerdo haber visto en muy pocas ocasiones a hombres grandes y destacados por su formación y su inteligencia *que fueran educados con complacencia por sus padres*.

12. Después de la educación en casa, elegir buenos maestros

Si no se hace así, lo demás tiene poca importancia, *Relox*, II, 32, pág. 605:

> Todo esto aprovecha poco si a sus fijos, ya que crescen, no les dan buenos maestros que les enseñen la Escriptura [...].

Como es regla general en el *Relox*, el autor escribe directamente para los príncipes y grandes señores, pero es válido para todos. En la pedagogía de Vives es fundamental la elección del maestro, que tiene que unir conocimientos y buenas costumbres. Así, en *De disciplinis*, II, pág. 46:

> *Que el maestro sea bueno y amante de las letras*, ya que, al ser estudioso, enseñará de buena gana, para ejercitarse, y, *al ser bueno, lo hará para ser provechoso a otros*. Para con los discípulos tendrá un afecto como el de un padre, de tal manera que aquéllos ocupen el lugar de sus hijos

y en pág. 48:

> Quienes sean conducidos hacia el magisterio, que no sólo sean valorados a partir de sus conocimientos *sino también de sus costumbres*, pues los conocimientos a los que no se corresponde un modo de vida, son funestos y vergonzosos.

También en *Linguae latinae exercitatio* se elige a un maestro de esas características, pág. 8:

> *Niño*.—Jesucristo sapientísimo, guíanos a los ignorantes, Jesucristo fortísimo, guíanos a los débiles. Por favor, vecino, tú que eres un hombre ilustrado, dime quién es el que mejor enseña a los niños en esta escuela.
>
> *Vecino*.—El más docto, en verdad, es Varrón, *pero el más diligente, el más honrado y de no poca erudición es Filópono*. Varrón tiene una escuela muy frecuentada, y en casa un grupo numeroso de compañeros. Parece que a Filópono no le gustan las muchedumbres, se contenta con pocos.
>
> *Padre*.—*Prefiero a éste*. Miradlo pasear en el atrio de la escuela. Hijo, este es el lugar de formación, como un taller de hombres, y éste es el artífice de la formación.

XIV. Viudas y huérfanos

La viudez es el tercer estado por el que puede pasar la mujer en el desarrollo de su vida. En general, los tratadistas de la educación de la mujer se ocuparon de sus tres estados: soltería, matrimonio y viudez. A este tercer estado Erasmo dedicó un tratado separado, *Vidua christiana*, mientras que Vives lo incluyó como tercera parte de su *De institutione feminae christianae*. En el *Relox* se le dedican cuatro capítulos, en los que se exponen las mismas ideas de Vives. En este caso, E. Blanco detecta con detalle las concordancias entre *Relox* y Vives. Lo que llama, sobre todo, la atención es la importancia que se da a los huérfanos, en cuanto necesitados de especial ayuda y protección, lo que se adecua perfectamente a los planteamientos de Vives en *De subventione pauperum*, como defensor del socorro de los pobres y necesitados. En el capítulo «Ideas sociales» hemos dedicado un epígrafe a «Pobres, viudas y huérfanos», que completaremos aquí con algunos textos significativos.

1. El templo de la Misericordia

Estaba en Atenas, *Relox*, III, 35, pág. 874:

> Aurelio Macrobio, en el tercero libro de sus Saturnales, dize que en la generosa ciudad de Athenas avía un templo que se llamava el *templo de la Misericordia*, y teníanle los athenienses tan cerrado y tan guardado, a que sin licencia del Senado no podía entrar en él alguno; porque allí solamente estavan las estatuas de los príncipes piadosos, y no entravan a orar allí *sino los hombres misericordiosos*.

Resulta de interés la erudita nota de E. Blanco, pág. 874: «El templo de la Misericordia no aparece en las *Saturnales* de Macrobio; pero sí queda atestiguada su existencia en la *Descripción de Grecia* de Pausanias, quien señala que en al ágora de Atenas, entre los objetos poco conocidos, hay un altar de la Misericordia. Agrega Pausanias que ésta es, de entre todas las divinidades, la más útil en la vida de los mortales y en las vicisitudes de la fortuna (ed. Loeb, I, XVII, 1; no tengo constancia de traducción latina anterior al *Relox de príncipes*, pero sí hay una edición en griego de 1516, en Venecia, B.N.M. R-18.962). Todo lo restante que cuenta fray Antonio parece un añadido suyo». Por mi parte añado que la

edición príncipe de Pausanias es de 1516 y la primera traducción latina se publicó en 1551, por lo que, si Guevara no sabía griego, no pudo leer esa información.Vives conocía muy bien a Pausanias, pues lo cita treinta y seis veces en los *Commentarii* y en *De disciplinis*, II, pág. 228, escribió:

> Pausanias en su obra sobre los pueblos griegos es de mucha utilidad para el conocimiento de la antigüedad de aquella nación.

Por lo que se refiere a la misericordia,Vives puso de relieve la misericordia de Dios en *De subventione pauperum*, pág. 73:

> [...] pues todo lo dirige a nuestra utilidad el gran príncipe y gobernador de este mundo, Padre sapientísimo y misericordiosísimo. Así, pues, quien necesita la ayuda ajena es pobre y necesita la misericordia, que en griego se dice eleemossýne, situada no solo en la distribución de la limosna, como piensa el vulgo, sino en toda obra que alivia la indigencia humana.

También tiene una notable presencia en el *Quijote* e, incluso, figura entre los consejos que don Quijote dio a Sancho para el gobierno de la Ínsula, II, 51, pág. 1143:

> Y esto lo diera firmado de mi nombre si supiera firmar, y yo en este caso no he hablado de mío, sino que se me vino a la memoria un precepto, entre otros muchos que me dio mi amo don Quijote la noche antes que viniese a ser gobernador desta ínsula, que fue que cuando la justicia estuviese en duda me decantase y acogiese *a la misericordia*.

y en el *Persiles*, I, 9, págs. 197-198:

> El alma ha de estar –dijo Periandro– el un pie en los labios y el otro en los dientes, si es que hablo con propiedad, y no ha de dejar de esperar su remedio, porque sería a agraviar a Dios, que no puede ser agraviado, poniendo tasa y coto a sus *infinitas misericordias*.

2. Contra las banderas militares en los templos

La idea se expresa en relación con la estatua de un rey piadoso que había en el templo de la Misericordia, *Relox*, III, 35, pág. 874:

> ¡O, quánto mejor parecía en aquel templo la estatua de aquel rey piadoso, el qual criava a los huérfanos, que no las banderas que cuelgan en la iglesia del capitán que robó las biudas!

y en pág. 875 en boca de Fálaris:

> A lo que dizen que desacato los templos, también digo que es verdad; porque los inmortales dioses más quieren a nuestros coraçones limpios *que no que tengamos sus templos dorados*.

Vives expuso las mismas ideas en *De concordia*, pág. 177:

> [...] en lugar de los trofeos ahora se pegan símbolos militares a las imágenes sagradas en los templos

y en pág. 235 con mayor amplitud:

> ¿Qué es pedirle a Él la victoria sobre tu hermano, conseguida con la violencia y las matanzas, y *colgarle las banderas y despojos capturados al enemigo*, esto es, un recuerdo de la crueldad, de la que Él, que es dulcísimo, siempre se apartó con horror, así como darle gracias por tu barbarie? ¿Qué otra cosa es esto, si quisiera hablar con mayor claridad y franqueza, más que adaptar a Dios a nuestra conveniencia? Señor, príncipe poderosísimo y justísimo de este universo, me ordenas ser semejante a ti, esto es, justo, dulce, clemente, me ordenas no devolver mal por mal, me ordenas amar a mi hermano como a mí mismo por ti, me ordenas incluso amar a mi enemigo de buen grado y hacer bien a quien me daña y perjudica, y, sin embargo, yo he determinado en contra de tus leyes, de tus preceptos y de tu ejemplo perseguirlo con la espada y el fuego bien porque tengo el propósito de quitarle algo, bien porque atisbo un camino para ampliar mi reino, bien para dar satisfacción a alguna mala pasión, esto es, la cólera o la envidia; he determinado, en cuanto me sea posible, llevar a él y a sus posesiones el desastre, la destrucción, la ruina, por mar y por tierra, con hechos y palabras. Te ruego, Padre clementísimo y dulcísimo, que para tal determinación me concedas fuerzas, me abras el camino, ayudes mis planes y favorezcas mis propósitos; *si vuelvo victorioso, tu templo será adornado con el botín y las enseñas militares*; mis esforzadísimos soldados y yo, realizada la empresa con valentía, mojados todavía con la sangre y la matanza visitaremos todos los templos tuyos para darte gracias y postrarnos ante ti, por haber dejado tendidos y muertos a tus hijos, para redimir y salvar a los cuales no dudaste en unir tu divinidad a nuestra humanidad, y en soportar en tu purísimo e inocentísimo cuerpo dolores increíbles y una muerte ignominiosa y cruelísima. Si alguien dijese esto ¿*acaso no lo proclamarían todos más necio que una piedra, más degenerado que cualquier diablo y digno de que Dios le enviase los tormentos más atroces por tales deseos*?

en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 372:

> *Entré en los templos y vilos llenos de vanderas y descudos, lanças y yelmos, y pregunté si eran templos dedicados a Marte*, dios de las batallas, y respondiéronme que no, sino a Jesu Christo. Pues ¿qué tenía que hazer, dixe yo, Jesu Christo con estas insignias militares?

así como en el *Quijote*, II, 8, pág. 755:

> [...] esas sepulturas donde están los cuerpos desos señorazos ¿tienen delante de sí lámparas de plata, o están adornadas las paredes de sus capillas de muletas, de mortajas, de cabelleras, de piernas y de ojos de cera? Y si desto no, ¿de qué están adornadas?

A lo que respondió don Quijote:

> —Los sepulcros de los gentiles fueron por la mayor parte suntuosos templos: las cenizas del cuerpo de Julio César se pusieron sobre una pirámide de piedra de desmesurada grandeza, a quien hoy llaman en Roma «la aguja de San Pedro».

E. Blanco, pág. 875, indica que el texto de Fálaris no figura en su *Epistolario*, por lo que es invención del autor del *Relox*. Y ya hemos comprobado que la invención coincide con lo que Vives pensaba. Lo mismo ocurre con lo que exponemos en el epígrafe siguiente.

3. Contra los sacerdotes que no sacrifican

También se atribuye falsamente a Fálaris un ataque contra los malos sacerdotes, *Relox*, III, 35, págs. 875-876:

> A lo que dizen que mato a los sacerdotes, también confiesso que es verdad; *porque son tan absolutos y dissolutos, que más servicio hago yo a los dioses en matarlos que no hazen ellos en ofrecer sacrificios*.

Es, desde luego, una exageración, pero se percibe una malquerencia contra los malos sacerdotes, que se aviene a lo que pensaba Vives de tales sacerdotes y clérigos en general. Por ejemplo, en *De subventione pauperum* los trata de ladrones de los bienes de los pobres, pág. 154:

> [...] de esta forma los obispos y sacerdotes convirtieron en su patrimonio y en su hacienda lo que había sido sólo de los pobres

y en el *Diálogo de Mercurio* los trata de bellacos, pág. 409:

> [...] para que los vellacos de los sacerdotes que están abarraganados y obstinados en sus luxurias y en sus avariçias y en sus ambiciones y abominables maldades, no hazen caso en yr a reçebir aquel sanctísimo cuerpo de Jesu Christo y echarlo en sus ánimas hechas un muladar de viçios y pecados, viendo agora lo que aquellos soldados hazen, quanto más ellos lo acriminaren, tanto más se acusan a sí mismos y tanto más confundidos se hallarán

y de forma parecida en el *Diálogo de Lactancio*, pág. 214:

> Pues el sacerdote que, levantándose de dormir con su manceba –no quiero decir peor–, se va a decir misa [...] ¿no os parece que aquello es echarlo peor que un muy hediente muladar? [...], porque viendo los clérigos cuán grande abominación es tractar así el cuerpo de Jesucristo, vengan en conocimiento de cómo lo tratan ellos muy peor.

El lector juzgará si esto lo podía publicar Vives, después de lo que había pasado con su padre. Ahí está la razón de tanta obra anónima.

4. Ejemplos de buenos tratos a viudas y huérfanos

En el ya mencionado templo de la Misericordia estaba la estatua de un rey que protegía a viudas y huérfanos, *Relox*, III, 35, págs. 874-875:

> Dizen los historiadores que la más generosa estatua que en aquel templo avía era de un rey atheniense, el qual fue muy rico y fue muy dadivoso, y sobre todo fue muy piadoso. Y déste se dize que, allende de los thesoros que dio a los templos y de las riquezas que distribuyó entre los pobres, tomó por empresa de criar en Athenas a todos los huérfanos y dar de comer a todas las biudas [...]. Plutharco en su Política dize que ordenaron entre sí los romanos que todo lo que sobrava en los combites que se hazían en las bodas o en los triumphos, que todo fuesse para las biudas y huérfanos; y era ya tan introduzida esta costumbre en Roma, que si algún rico se aprovechava de lo que avía sobrado, se lo podían los huérfanos pedir por hurto. Arístides philósopho, en una oración que hizo de las excellencias de Roma, dize que tenían en costumbre los príncipes de Persia de no assentarse a comer hasta que a las puertas de sus palacios se tañiessen unas trompetas, las quales eran más sonorosas que sabrosas, y esto para que concurriessen allí todos los huérfanos y biudas; porque era ley entre ellos que todos los manjares que sobravan de aquellas reales mesas, todo era para personas necessitadas.

Estos comportamientos concuerdan con lo que pensaba Vives sobre las que habían perdido a sus maridos y padres en las guerras, así en *De subventione pauperum*, pág. 161:

> No ha de socorrerse sólo a los pobres que carecen de las cosas necesarias para la vida todos los días, sino *también a aquellos sobre los que sobreviene alguna desgracia súbita, como cautiverio en la guerra, prisión por deudas, incendio, naufragio, inundación, muchas clases de enfermedades, finalmente innumerables desgracias fortuitas que afligen a familias honradas*.

Está presente en el *Persiles*, III, 13, págs. 566-567:

> El nuevo y estraño caso enterneció las entrañas de nuestros peregrinos, especialmente la de la tesorera Constanza, y todos se movieron a rogar a los ministros de aquel cargo fuesen contentos de tomar su dinero, haciendo cuenta que aquel hombre no había sido en el mundo, y *que les conmoviese a no dejar viuda a una mujer, ni huérfanos a tantos niños*.

Es el comportamiento que tenía el buen obispo del *Diálogo de Mercurio*, pág. 499:

> A los huérfanos, viudas y otros pobres vergonçantes proveía yo de mi casa, preciándome de visitarlos, consolándoles en sus necesidades quanto mi renta se podía estender.

5. El buen trato de Alejandro Magno a la esposa de Darío

Los biógrafos de Alejandro encomian el trato que dio a la esposa e hijos de Darío, después de ser vencido, *Relox*, III, 35, págs. 876-877:

> Dado caso que la clemencia en todas las cosas merezca ser alabada, mucho más deve ser loada quando en las mugeres se executa; y, si generalmente en todas, mucho más y más en las que están tristes y desconsoladas; porque las mugeres muy fácilmente se atribulan y con gran dificultad se consuelan. *Plutharco y Quinto Curcio alaban el buen tratamiento que hizo el Magno Alexandro a la muger y hijos del rey Darío después que Darío fue del todo vencido*, y engrandescen todos tanto esta clemencia, que aýna le darían a Alexandro tanta gloria por la piedad que uvo con los hijos, como por la victoria que uvo del padre. Como supo el infelice rey Darío *la clemencia que con su muger y hijos avía usado el buen Alexandro*, embióle unos embaxadores para que de su parte le diessen muchas gracias por lo passado y le rogassen hiziesse lo mismo en lo porvenir, diziendo que ya podría ser que los dioses y fortuna amansassen contra él la saña y se lo pagasse en la misma moneda. A estos embaxadores respondió Alexandro estas palabras: «Dezid de mi parte al rey Darío que no me dé gracias por la buena obra que a estas mugeres captivas he hecho, pues es cierto que ni la fiziera porque fuera mi amigo, ni la dexara de hazer porque fuera mi enemigo, sino que la hize por lo que es obligado a hazer un gentil príncipe en tal caso; *porque yo tengo de emplear mi clemencia con las mugeres que no saben sino llorar*, y han de sentir mi gran potencia los príncipes que no saben sino pelear».

Vives recordó este hecho en *De concordia*, pág. 185:

> La virtud nunca hizo daño a nadie, sino que beneficia incluso apartada de los ojos y en el sepulcro sobrevive para ayudar con acciones ocultas. *¿Acaso, en verdad, Alejandro de Macedonia consiguió una gloria mayor o es recibido en los espíritus de los lectores con más agrado por vencer a Darío, a Poro y toda el Asia que por comportarse de forma muy clemente y bondadosa con la madre, la*

> *esposa y los hijos de Darío*? Con esa mansedumbre de ánimo consiguió que la vieja Sisigambis resistiera en la vida después de haber perdido al hijo, a la nuera y tantas riquezas, y que no aguantara después de muerto Alejandro. Es más, en la actualidad precisamente por esa razón no sigue siendo apartado del número de príncipes buenos, entre los que no es incluido por sus victorias con mayor motivo que Lisandro, Aníbal o Severo.

6. El ejemplo del emperador Antonino Pío

En una bellísima página se describe el trato que otorgó Antonino Pío a huérfanos, viudas y pobres en general, *Relox*, III, 35, págs. 878-879:

> Ni en tal empresa, ni con tal título alcançó su nombre y renombre el Emperador Antonio Pío, sino que si le llaman Antonio el piadoso, es *porque no supo sino ser padre de huérfanos y no se preciava sino ser abogado de biudas*. Deste excellentíssimo príncipe se lee que él mismo oýa y juzgava en Roma las querellas de los huérfanos, y *para los pobres y biudas siempre en su palacio estavan las puertas abiertas*, por manera que los porteros que tenía en su palacio no eran para prohibir la entrada a los pobres, sino para detener que no entrassen los ricos. Muchas vezes los escriptores dizen que dezía este buen príncipe: «*Los buenos y generosos príncipes a los huérfanos y biudas las entrañas han de tener abiertas para remediarlos, y nunca cerrar las puertas para oýrlos*; porque el dios Apolo dixo que el príncipe que no advertiere en juzgar bien los negocios de los pobres, nunca los dioses permitirán sean bien obedescidos de los ricos.» ¡O!, altas y muy altas palabras, las quales pluguiesse no al dios Apolo, sino al Dios verdadero que en los coraçones de los príncipes estuviessen escriptas; porque no puede ser cosa más injusta y desonesta que en casa de los príncipes y grandes señores los ricos y los locos hallen cabida, y las biudas y los huérfanos aun no hallen audiencia. Bienaventurado, y no una sino muchas vezes será bienaventurado, el que tuviere tanta memoria y hiziere tanta cuenta de los pobres y aflictos que les abra su coraçón para consolarlos y no cierre sus arcas para remediarlos; porque el tal desde agora le protesto y asseguro que en el estrecho día del juyzio sea el processo de su vida con piedad juzgado.

Página digna de Vives en *De subventione pauperum*.

7. Las viudas reciben el mayor de los daños

La pérdida del marido representa para la esposa el mayor perjuicio, *Relox*, III, 36, pág. 881:

> Mucho pierde la muger que pierde al padre que le engendró, o a la madre que la parió, o a los hermanos que mucho amó, o a los amigos que

> conosció, o a la hazienda que allegó; pero digo y afirmo que no ay otra igual pérdida en el mundo *con perder una muger a un buen marido*, porque en las otras pérdidas no ay más de una pérdida sola, mas en ésta del marido se pierden todas las otras juntas.

Vives expresó esa misma idea en *De institutione*, pág. 358:

> Sepa la mujer piadosa que, *una vez muerto el marido, ha recibido el mayor de los males*, porque le ha sido arrebatado aquel pecho lleno de caridad y de mutuo amor. No sólo desapareció para ella la mitad de su alma (pues así lo denominaron los hombres doctos a quienes amaron con todas las fuerzas del mundo), sino que el alma entera le ha sido sustraída y ha perecido.

8. Problemas con los jueces por la hacienda

Las viudas tienen problemas con la hacienda por encontrarse con jueces libidinosos, *Relox*, III, 36, pág. 882:

> Si por caso le queda fazienda a la triste biuda, no pocas çoçobras le quedan con ella, en que tiene trabajo de grangearla, tiene muchos gastos en sustentarla, *tiene muchos pleytos en defenderla*, tiene muchos trabajos en aumentarla, y al fin tiene muchos enojos en repartirla; porque todos sus hijos y erederos más se ocupan en pensar cómo la han de eredar que no en la manera que la han de servir. Quando llegué a este passo, no poco espacio tuve suspensa mi pluma en ver si tocaría o no tocaría esta tecla, es a saber: *que muchas vezes las pobres biudas ponen en público la demanda de su hazienda, y los juezes de secreto pídenles la possessión de su persona, por manera que primero se haze justicia de su honra que no se averigüe el derecho de su justicia*.

E. Blanco en su nota, pág. 882, cita a Vives en latín: «También Vives señaló la existencia de este tipo de magistrados que fallan las sentencias no por equidad, sino en función de sus torpes deseos: "nam sunt quidam [jueces] usque adeo pravi, et flagitiosi, ut in his jura non aequitate, sed turpi libidine regantur"». Esta es la traducción del pasaje de Vives en *De institutione*, pág. 386:

> Digo estas cosas referidas a los buenos jueces y a los buenos abogados, y también a aquéllos que la viuda desconoce si son malos, *porque hay algunos tan perversos y tan deshonrados que interpretan las leyes, no por el principio de la equidad sino guiados por la torpe pasión*. Contra estos, ciertamente, se dirigirá todo el peso de las leyes públicas, si no fuese muy cierto lo que dijo un sabio, en el sentido de que las leyes son muy parecidas a las telarañas, que atrapan a los pequeños animalitos, sin embargo, son destrozadas por los mayores. Además, si la viuda honrada no ignora que esos se comportan así (pues al punto la fama los pone en evidencia), no sólo los evitará y esquivará con grave perjuicio para su fortuna, sino con el riesgo inminente de su vida.

También comparó Vives las leyes con las telarañas en *Aedes legum*. Véase el epígrafe «La justicia debe ser igual para todos» en el capítulo «Justicia».

9. Problemas de las viudas con los hijos

Existen dificultades para las viudas tanto si los hijos son pequeños como si son mayores, *Relox*, III, 36, pág. 882:

> Si por caso a las tristes biudas les quedan hijos, allí digo yo que *les quedan los trabajos doblados, ca, si los tales son pequeños, passan mucho peligro en criarlos*, por manera que todas las horas y momentos viven las madres con sobresaltos de sólo pensar en la vida y salud de sus niños. *Si por caso los hijos que les quedan son grandes, no por cierto los trabajos que con ellos les quedan son pequeños, en que por la mayor parte salen o sobervios, o desobedientes, o maliciosos, o perezosos, o adúlteros, o golosos, o blasfemos, o tahúres, o reboltosos, o mentirosos, o locos, o bovos, o resabidos, o enfermizos*; por manera que la vida de las tristes madres es llorar la muerte de los padres y remediar los desatinos de los hijos.

También trató Vives de esos problemas en *De institutione*, pág. 379:

> Hablando de las viudas a Timoteo dice el Doctor de las Iglesias: «Si alguna viuda tiene hijos o nietos, aprenda ante todo a administrar piadosamente la casa y a pagar con la misma moneda a los progenitores». Enséñeles la viuda a comportarse así, aprendan tanto hijos como nietos a comportarse con modestia y a obedecer religiosamente a sus padres. *Muchas veces vemos que los hijos educados por viudas las obedecen menos de lo conveniente, echados a perder por la excesiva permisividad de ellas*, hasta el punto que ha dado lugar entre muchos pueblos, y principalmente en el mío, a la expresión «hijo de viuda», *referido a los jóvenes con una educación deficiente, a los adolescentes corruptos, insolentes y con principios de vida depravados*.

10. ¿Quién debe dar la noticia de la muerte del marido a la esposa?

Marco Aurelio no quiso dar la noticia de la muerte de Claudino a su esposa Lavinia, justificándose de la siguiente forma, *Relox*, III, 37, págs. 885-886:

> La muerte del buen Claudino, amigo mío y marido tuyo, días avía que yo la sabía, aunque la dissimulava; y por el dios Mars te juro que no era por no querer llorar a él, sino por no desconsolar a ti; porque me parescía que era suprema crueldad a la que estava lastimada con sola la absencia de tanto tiempo, por mi mano fuesse muerta con la muerte de tan desseado marido. Inhumana y injusta cosa era de quien yo recebí buenas obras, recibiesse de mí tan malas nuevas. Tenían los antiguos cartaginenses por ley que si al padre avían de dezir la muerte de su hijo, o al hijo avían de dezir la muerte

> de su padre, o a la muger avían de dezir la muerte del marido, o al marido la muerte de la muger, o por semejante avían de dezir otra triste y lamentable muerte a otro alguno; el que avía de traer la tal nueva, avía de ser uno de los que en la cárcel estavan condenados a perder la vida. Parescíales a los cartaginenses que el hombre que dezía a otro cómo su hermano, o pariente, o amigo se avía muerto, que luego le avían de matar, o él se avía de morir, o a lo menos no devía en su presencia jamás parescer. *Si en este caso la ley de los cartaginenses era justa, por no caer en aquella pena justo fue que no te diesse yo tan mala nueva; porque todas las vezes que vemos al que nos dixo alguna cosa dessabrida, siempre con su vista se nos renueva la llaga.*

E. Blanco cita un pasaje paralelo de Vives en *De institutione*, pág. 258:

> La habilidad de los reyes en la antigüedad consistió en que ellos, personalmente, afrontaban las situaciones agradables y aquéllas que les reportaban la benevolencia, tales como la munificencia, la liberalidad y el perdón; *en cambio, las horribles, las desagradables y las penosas las despachaban por medio de los ministros, como los destierros, las privaciones de bienes y las penas de muerte*.

11. El marido muerto tiene la vida eterna

Es lo que dice Marco Aurelio a Lavinia en el mismo pasaje del epígrafe anterior, *Relox*, III, 37, pág. 887:

> Yo soy cierto que Claudino, tu marido, acordándose de lo que passó en esta vida y viendo el descanso que tiene en la otra, aunque los dioses le hiziessen emperador de Roma, él no saliesse ni por un día de la sepultura; *porque, tornando al mundo, avía otra vez de morir; mas, estándose con los dioses, espera para siempre vivir.*

E. Blanco en su nota lo relaciona con Vives: «No es difícil apercibirse de que fray Antonio se refiere a la vida eterna, la misma a la que alude Vives en el libro III de la *Institutio feminae christianae*: "vita animi, quae vera et expressa vita est"». Esta es la traducción del texto de Vives, pág. 369:

> *Por lo tanto, es conveniente que la viuda piadosa piense que el marido no le ha sido arrebatado por completo, sino que vive ora con la vida del alma, que es la verdadera vida y también la real, ora con el recuerdo perenne de él.*

12. El marido muerto goza de la felicidad eterna

Es la razón por la que las viudas deben consolarse, *Relox*, III, 37, pág. 888:

> Mucho te ruego, señora Lavinia, no rompas ya más los cielos con tantos sospiros, no riegues la tierra con tan lastimosas lágrimas, *pues sabes que Claudino, tu marido, está en lugar do no tiene tristeza, sino alegría; do no tiene pena, sino descanso; do no llora, sino que ríe; do no sospira, sino que canta; do no tiene enojos, sino plazeres; do no teme ya muerte, sino que tiene perpetua la vida*. Pues si esto es verdad, como es verdad, justo es que a la muger biuda se le alivie la congoxa con pensar que su marido ya no tiene pena. Muchas vezes me paro a pensar qué es lo que deven pensar las biudas quando se vieren congoxadas para sacudir de sí tristezas y congoxas, y hallo por mi cuenta que no deven pensar en la buena compañía passada, ni menos pensar en la triste soledad que tienen presente, ni tampoco deven pensar en cosa que les dio plazer en este mundo, sino acordarse del descanso que esperan advenidero; porque la verdadera biuda la conversación ha de tener con los vivos y sus finales desseos con los muertos. *Si hasta aquí penavas esperando a tu marido a que viniesse a tu casa, gózate agora que él te espera en la suya*, en la qual yo te juro que seas tú mejor tratada de los dioses que no lo fue él acá de los hombres; porque en este mundo no sabemos qué cosa es gloria y allá no saben qué cosa es pena.

E. Blanco en su nota menciona a Vives: «La referencia al estado de beatitud en el que se encuentra el fallecido es el mismo argumento que emplea Vives para mitigar el dolor de las viudas: "... haec est germanae et solide christiana consolatio, quum non diremptos amicos amici superstites cogitabunt, sed praemissos tantum in eum locum, ubi paucis diebus post laetissime congressuri sint" (III, i, p. 284)».

La traducción del pasaje es la siguiente, *De institutione*, págs. 362-363:

> [...] esa misma ley dice que las almas son inmortales, y que esta vida es el camino para llegar a la otra, que es eterna y más feliz para quienes piadosa y honestamente pasan esta vida temporal. Esto lo hace mucho más fácil la religión cristiana, no por nuestros méritos, sino por la bondad y la justicia de Aquel que, con su muerte, nos libró de las ataduras de la propia muerte, una vez destruido con su sangre aquel edicto del Padre con el que se condenaba a pena de muerte a toda la especie humana, si El no hubiese venido en ayuda nuestra; también dice la ley que la muerte es la entrada, tras la navegación, en el puerto, y quienes mueren se adelantan a nosotros que en breve les seguiremos; y que, liberados de nuestros cuerpos, pasaremos la vida en los cielos hasta que, recobrados los mismos cuerpos, cada cual el suyo, aunque no pesados y gravosos como ahora, sino vestidos sólo y recubiertos con prendas ligeras, cambiada la mortalidad por inmortalidad, gozaremos de una vida bienaventurada y eterna. Con estas palabras prescribe San Pablo que nos consolemos mutuamente. El genuino y duradero consuelo cristiano surge cuando los amigos supervivientes piensan que sus amigos no les han sido arrebatados, sino que se les ha enviado sólo por delante a aquel lugar en el que, pocos días después, se tendrán que reunir con gran alegría, si realmente han puesto todo su

empeño, con el ejercicio continuado de las virtudes, en llegar también ellos al lugar en el que creen y esperan que han ido los otros.

13. El luto no debe ser excesivo

Es lo que aconseja Marco Aurelio a Lavinia en *Relox*, III, 38, pág. 892:

> Mucho te ruego que *dexes las estremidades de las biudas romanas, conviene a saber: cerrar las puertas, ronper las tocas, acortar las vestiduras, andar descalças, pintar las caras, comer a solas, llorar en las sepulturas, tresquilar a las criadas, coger el agua de las goteras, yr de noche a las encruzijadas*, poner bellotas sobre las sepulturas, cortarse con los dientes las uñas, untar con sangre de herizo las gargantas; *ca estas y otras semejantes liviandades no sólo no convienen a la gravedad de las matronas hazerlas, mas aun ni verlas ni saberlas*.

E. Blanco en su nota cita a Erasmo y a Vives. El pasaje del valenciano en *De institutione* es el siguiente, pág. 361:

> *Pero no pecan menos aquellas mujeres que no saben moderar sus llantos y duelos, pues con la muerte reciente lo llenan todo de lamentos desorbitados, y todo lo confunden, se tiran de los pelos, se golpean el pecho, arañan sus mejillas, golpean la cabeza contra la pared, se desploman en el suelo y, prolongan el luto lo más que pueden*, como ocurre en Sicilia, en Grecia, en Asia, en Roma, hasta el punto que en la Ley de las doce Tablas y en decretos del senado, tuvo que imponerse una norma y cierta moderación al luto.

14. El luto tiene que guardar un justo medio

Este consejo está en relación con el precedente, *Relox*, III, 38, pág. 893:

> *Sería yo de parescer y voto que las mugeres que son matronas y biudas, tal estado y vestido deven tomar el día que los dioses llevaren a sus maridos desta vida, qual ellas le entienden de tener por toda su vida.* ¿Qué aprovecha que una muger biuda esté un mes en su casa encerrada y después la topen entre año por todas las plaças de Roma? ¿Qué aprovecha que se absconda por algunos días de sus parientes y amigos, y después sea ella la primera en los coliseos y teatros? ¿Qué aprovecha que las mugeres biudas en el principio de su biudez anden maltratadas, si después compiten en hermosura con las romanas casadas? ¿Qué aprovecha que las biudas tengan por algunos días las puertas cerradas, si después se freqüentan sus casas más que no las de otras? ¿Qué aprovecha que a las mugeres biudas las vean llorar mucho por sus maridos, y después las vean reýr mucho más en sus passatiempos?

E. Blanco en su nota cita a Vives y a Erasmo: «El justo medio entre el llanto desconsolado y el olvido rápido es también lo que piden Vives o Erasmo». Esta es la traducción del pasaje de Vives, *De institutione*, pág. 357:

> Existen dos clases de mujeres que, *cuando lloran a los maridos, pecan igualmente, aunque sea por motivos diferentes: las que lloran demasiado y las que lloran poco*.

15. La viuda no debe casarse poco después de la muerte del marido

Dentro del justo medio del epígrafe anterior, se inserta esta recomendación, *Relox*, III, 38, pág. 893:

> *Finalmente digo que poco aprovecha que la muger haga y muestre gran sentimiento por el marido muerto si ella de secreto tiene ya otro marido buscado*; porque la biuda virtuosa y honesta luego se le paresce en el trage que toma

y se pone el ejemplo de la romana Fulvia, casada con Marco Marcelo, págs. 893-894:

> Por aver sido esta Fulvia muger de tan excellentíssimo romano como fue el buen Marco Marcello, no quisiera que a ella le oviera acontecido tan desastrado caso, y fue que entretanto que se quemavan los huessos de su Marco Marcello, ella se estava concertando con otro marido, y (lo que más fue) que a uno de los senadores que la llevavan de braço dio allí la mano como romana a romano de perpetuo casamiento. Fue el caso tan feo, y justamente de tantos afeado, que afrentó a todas las romanas presentes y dio ocasión a que jamás en Roma crean ya a biudas.

E. Blanco, una vez más, cita a Erasmo y a Vives: «Parece, pues, que fray Antonio no es partidario de las segundas nupcias para la mujer. Si es así, también en ello se acerca a los humanistas». Vives, en efecto, prefiere que la viuda no se case, *De institutione*, págs. 373-374:

> *Porque es mucho menos conveniente que se embellezca la viuda, la cual no sólo no debe buscar por sí misma un nuevo matrimonio, sino ni tan siquiera admitirlo o aceptarlo si la ocasión se presenta*. De mala gana, oponiendo resistencia e inducida por una necesidad inevitable, se dirige a las segundas nupcias la mujer honrada

y en pág. 389:

> El que sea mejor contenerse que casarse de nuevo no sólo responde al parecer de la pureza cristiana, es decir, de la divina sabiduría, sino también de la gentil, o sea, de la humana

pero no lo rechaza, pág. 389:

> El que se rechacen y desaprueben las segundas bodas por completo es propio de herejes

especialmente para las muy jóvenes, pág. 392:

> En una palabra, quiero que las más jóvenes se casen, engendren hijos, administren la casa y no den ocasión alguna de murmurar al enemigo

y no inmeditamente tras la muerte del marido, pág. 392:

> *No obstante, las que se casen, procuren no hacerlo al día siguiente de la muerte del marido o unos días después*. Esto es señal de que en vida no amaron a los esposos, si, con su muerte, abandonan tan rápidamente el reconocido pesar, el luto y el sentimiento.

16. Si las viudas salen de casa, son criticadas

Es uno de los prejuicios que tienen que soportar las viudas, junto con otros, *Relox*, III, 36, págs. 880-881:

> No es assí, por cierto, de las tristes mugeres, *a las quales después de biudas no les es lícito andar fuera, ni salir de casa, ni hablar con los estraños, ni negociar con los suyos, ni conversar con los vezinos*, ni pleytear con los deudores, sino que conforme a sus tristes estados se han de tapiar en sus casas y se han de encerrar en sus cámaras, do tienen por oficio de regar los estrados con lágrimas y romper los cielos con sospiros. ¡O, quán triste!, ¡o, quán enojoso!, ¡o, quán peligroso es el estado de las biudas!: en que si una biuda sale de su casa, la juzgan por deshonesta; si no quiere salir de casa, piérdesele su hazienda; si se ríe un poco, nótanla de liviana; si nunca se ríe, dizen que es ypócrita; si va a la iglesia, nótanla de andariega; si no va a la iglesia, dizen que es a su marido ingrata; si anda mal vestida, nótanla de estremada; si tiene la ropa limpia, dizen que se cansa ya de ser biuda; si es esquiva, nótanla de presumptuosa; si es conversable, luego es la sospecha en casa; finalmente digo que las desdichadas biudas hallan a mil que juzguen sus vidas y no hallan a uno que remedie sus penas.´

Para evitar que sean criticadas, Vives aconseja a las viudas que salgan poco de casa, *De institutione*, pág. 383:

> De vez en cuando las viudas habrán de salir de su casa; háganlo tapadas y mostrando con hechos lo que dan a entender con el nombre, pues viuda, tanto en griego como en latín, quiere decir algo así como «desolada» y «desamparada» [...]. Lo más seguro será salir poco a la calle y hacerlo siempre acompañada de una mujer respetable y honrada, y por el camino más

> corto al lugar donde te dirijas; no busques templos donde haya afluencia y concurso de varones, sino donde no haya más que soledad y no exista posibilidad alguna de pecar, pero sí la más amplia y segura ocasión para orar.

17. La viuda debe guardar su fama

Marco Aurelio se lo dice a Lavinia, *Relox*, III, 38, págs. 890-891:

> Pues tú, señora Lavinia, eres biuda y eres muger cuerda, ruega a los dioses que te guarden tus hijos, que te defiendan tu fama [...]. La fama de las biudas romanas es muy delicada, a causa que de su honestidad o desonestidad depende la fama de su persona, la honra de su parentela, el crédito de sus hijos y la memoria de los muertos.

Vives recomienda a las viudas que eviten las reuniones de hombres para salvaguardar el buen nombre, *De institutione*, pág. 384:

> La viuda nada debe hacer en la plaza, en las reuniones de hombres, entre la muchedumbre; *en estos lugares existe un grave riesgo para esas virtudes que más se recomiendan a la viuda, a saber, el pudor, la castidad, el buen nombre y la santidad*.

XV. Preparación para la muerte

1. Preparación para la muerte

En el *Relox* se dedican bastantes páginas (940-999) a reflexionar sobre la muerte en general y, en particular, a la mejor forma de prepararse para ella. Ese tratamiento pone de manifiesto la importancia que el autor daba a esa preparación. E. Blanco en su edición relaciona las reflexiones sobre la muerte en el *Relox* con la obra de Erasmo *Liber de praeparatione ad mortem* (1534), haciendo hincapié en las concordancias entre ambas obras. Ahora bien, como la de Erasmo es posterior al *Relox*, explica las similitudes por influencias comunes, sin aclarar cuáles son, pág. 956: «La plática de Panucio se asemeja en bastantes de sus argumentos al *De praeparatione ad mortem* de Erasmo. Pero conviene señalar, antes de extraer alguna conclusión apresurada, que la obra del Roterodamo se terminó de escribir en 1533, a juzgar por la fecha que lleva su Dedicatoria, y no se estampó antes de 1534. Quiero decir que hacía cuatro años ya que el *Relox* corría impreso por España (y Europa) cuando aparece el opúsculo erasmiano. No es de recibo exagerar la importancia de este dato, pero sí valorar el precedente y la comunidad de actitudes que se aprecia entre los dos autores, y que se explica probablemente por unas influencias comunes». Esa explicación implica que Erasmo y Guevara llegaron a las mismas ideas a partir de unas supuestas fuentes comunes, lo que no me parece satisfactorio, ya que, como hemos expuesto, ambos autores tenían mentalidades diferentes. Véase el epígrafe «Antierasmista y erasmista» en «Introducción».

E. Blanco cita los textos de Erasmo en el latín original, pero en este caso creo que hubiera sido mejor citarlos por la traducción castellana de 1535, que es de una extraordinaria calidad literaria. De ella ha hecho una excelente edición crítica Joaquín Parellada[39]. Dicha traducción fue publicada bajo el nombre de Bernardo Pérez de Chinchón. En mi artículo ya citado «La traducción de obras de Erasmo atribuidas a Bernardo Pérez de Chinchón» traté de la autoría de la *Preparación y aparejo para bien morir*, que es el título de la traducción. Remito a ese trabajo para calibrar la fuerza de los argumentos que doy a favor de la autoría de Luis Vives. Si el valenciano es el autor de la traducción, quedan plenamente justificadas la extensión e importancia que se dan en el *Relox* a la muerte.

[39] Erasmo, *Preparación y aparejo para bien morir*.

Por el contrario, si el autor del *Relox* fuera Guevara, el amplio tratamiento de la muerte no encontraría una explicación lógica.

1.1. El término *aparejo*

La relación entre el *Relox* y la traducción del *Liber de praeparatione ad mortem* de Erasmo se detecta desde el título mismo, en el que aparece el raro término *aparejo* con el significado de 'preparación': *Preparación y aparejo para bien morir*. En el *Relox* es usado en III, 49, pág. 953:

> Los hombres prudentes y sabios, antes que naturaleza les constriña de fuerça a morirse, deven ellos por su voluntad morir, es a saber: que antes que se vean en aquella estrecha hora tengan ordenadas las cosas de su conciencia; porque si tenemos por loco al que quiere passar la mar sin nao, no por cierto ternemos por cuerdo al que le toma la muerte sin algún *aparejo*

mientras que el verbo correspondiente *aparejarse* aparece en III, 48, pág. 947:

> Hable cada uno lo que mandare y aconsejen los philósophos lo que quisieren, que de mi pobre juyzio sólo rescibirá la muerte sin pena, el qual mucho antes *se apareja* a rescebirla

así como en *Menosprecio de corte*, pág. 159:

> Finalmente decimos y aconsejamos que el cortesano que se va a su casa a retraer no se ha de ocupar sino en *aparejarse* para morir.

1.2. *Una gotera cava en una piedra dura*

Es la aplicación del proverbio latino «Gutta cavat lapidem», *Relox*, III, 48, pág. 944:

> [...] porque si una gotera cava en una piedra dura, no es menos, sino que el pensamiento de la muerte nos hará emendar la vida.

E. Blanco comenta, pág. 944: «Es un proverbio clásico ("Gutta cavat lapidem", Aurea dicta, pág. 169) que fray Antonio aplica a la perfección según la glosa de Erasmo en los *Adagia*». Ya hemos comprobado que Guevara no tenía tanta afición a Erasmo.

1.3. La muerte se acepta bien si la vida ha sido buena

Esta idea se expresa en *Relox*, III, 50, pág. 959:

> Por lo que te he dicho quiero dezir que, pues de voluntad no te vemos tomar la muerte presente, tenemos sospecha no aver sido buena tu vida passada.

E. Blanco la relaciona con Erasmo, pág. 959: «Compárese Erasmo: "Neque enim potest esse mala mors, quantumvis subita fuerit, quam vita bona praecessit"».

1.4. Solo los dioses son inmortales

La inmortalidad pertenece solo a la naturaleza de los dioses, *Relox*, III, 51, pág. 960:

> Quiero dezir que murieron, mueren y morirán todos, ¿y entre tantos muertos quieres tú vivir solo? ¿Quieres tú alcançar de los dioses aquello porque ellos son dioses, es a saber: que te hagan inmortal como a sí mismos? ¿Quieres tú solo tener por privilegio lo que los dioses tienen por naturaleza?

E. Blanco relaciona esa idea con Erasmo, pág. 960: «Erasmo: "Qui natura erat immortalis, pro te factus est mortalis. Et tu, quum morti sis natus ac toties mortem commerueris, postulas unus omnium haberi immortalis?"».

1.5. Los griegos lloran cuando nacen los niños y ríen cuando mueren los viejos

El autor se muestra conforme con la costumbre de los griegos frente a la de los romanos, *Relox*, III, 51, págs. 960-961:

> Yo tengo por más cuerdos a los griegos, que lloran quando nascen los niños y ríen quando mueren los viejos, que no a los romanos, que cantan quando nascen los niños y lloran quando se mueren los viejos.

En su amplia nota E. Blanco indica las fuentes griegas y latinas de esas costumbres, así como su recepción por parte de los humanistas. Hace referencia a Erasmo, pág. 961: «Erasmo traza la historia literaria de este peculiar hábito griego al comentar el refrán "Optimum non nasci"» y también a Vives en *De institutione feminae christianae*, pág. 334:

> Por lo que algunos pueblos, como los tracios y los druidas de la Galia, bien por hastío de la vida, bien por la esperanza de que luego viene otra mejor, acompañaban a quienes morían con cánticos y alegría.

1.6. Con la muerte se pasa de un chamizo a una gran morada

Es lo que se expresa en la siguiente frase, *Relox*, III, 51, pág. 962:

> ¿Qué perjuyzio nos hazen los dioses quando nos llevan para sí, *sino que de casa pagiza nos mudan a casa nueva*?

E. Blanco relaciona la idea con Erasmo, pág. 962: «Erasmo: "Corpus habet non pro domo, sed pro tabernaculo, nec ibi recondit thesaurum suum..."». Pero no cita Blanco, como casi siempre, a Vives, quien expresó esa idea con toda claridad en *Somnium et vigilia*, pág. 679:

> Condúcete en ella [la vida] *como en un albergue pasajero*, y componte y prepárate todo *para esotra morada definitiva*

y en *De officio mariti*, pág. 99:

> Es mínima, incluso casi nula la atención que hay que prestar a la posada; es máxima, o más bien toda, la que merece la casa. *La vida terrena es un viaje, la otra vida es nuestra patria y nuestra morada eterna*.

Como hemos hecho ya bastantes referencias al *Diálogo de Mercurio y Carón*, hacemos aquí otra a un pasaje en el que esta vida es comparada a una venta, pág. 480:

> Mas los que en este mundo no como naturales ni moradores dél, más como caminantes y estrangeros han vivido y tenido esta carne no por compañera de deleites humanos, mas por una venta en que como viandantes posavan [...].

1.7. Los bienes de esta vida, incluido el amor de la esposa, no tienen que impedir el deseo de la muerte

El pensamiento es ejemplificado con la esposa de Marco Aurelio, *Relox*, III, 51, pág. 962:

> Por cierto que te ha de poner más cobdicia lo que hallamos en la muerte, que lástima lo que dexarás en la vida. Si te da pena Helia Fabricia, tu muger, a causa que está moça, no te fatigues, porque bien descuydada está agora ella en Roma del peligro en que tienes tu vida; y al fin, de que lo sepa, pues ella no se congoxará por tú te morir, no te fatigues tú por ella embiudar.

E. Blanco comenta, pág. 962: «Argumentos parecidos a los que ofrece fray Antonio a partir de aquí, también en la obra citada de Erasmo, "Quanto plus aloes quam mellis attulerit uxor, cuius amore nunc horres mortem [...]"».

1.8. Lo mejor de la vida es cuando llega la muerte

Después de contar la historia de la muerte de dos parejas, Cleobis y Biton y Trofonio y Agamedes, a los que los dioses concedieron el don de morir, se hacen las siguientes reflexiones, *Relox*, III, 48, pág. 943:

> El fin de contar estos dos exemplos es para que conozcan todos los mortales que *no ay cosa tan buena en la vida como es quando se acaba la vida*; y, si en el dexar no es sabrosa, es a lo menos muy provechosa; porque a un caminante acusarle ýamos de gran imprudencia si, yendo sudando por el camino, se pusiesse a cantar, y después, por aver acabado la jornada, se tomasse a llorar. ¿Por ventura no es loco el que va navegando si le pesa de que llega al puerto? ¿Por ventura no es simple el que da la batalla y suspira porque alcançó la victoria? ¿Por ventura no es más vano el que estando en un gran aprieto le pesa de ser socorrido? Pues muy más imprudente, innocente, vano y loco es el que, caminando para la muerte, le pesa de topar con la muerte; *porque la muerte es el refugio verdadero, la sanidad perfecta, el puerto seguro, la victoria entera, la carne sin huesso, el pescado sin espina, el grano sin paja*; finalmente después de la muerte, ni tenemos que llorar, ni menos que dessear.

En la vida de Vives se cumple lo expuesto en el anterior razonamiento, porque deseaba la muerte, tal como lo expresó repetidamente en su *Epistolario*, pág. 321:

> En cuanto a mí, cuando considero *por cuántos trabajos y miserias arrastramos esta vida miserable, muchas veces me asalta y se adueña de mi ánimo el deseo de pedir a Dios el final de mis trabajos y como la llegada al puerto en medio de la tempestad*.

1.9. El amor a lo que dejamos o el temor a lo que esperamos son las causas de no querer morir

Así se expresan esas ideas en *Relox*, III, 51, pág. 963:

> Por una de dos cosas se les haze de mal a los hombres morir, es a saber: por el amor que tenemos a lo que dexamos o por el temor que tenemos a lo que esperamos.

E. Blanco las relaciona con Erasmo, pág. 963: «Compárese Erasmo: "Quos hominum vulgus sic expavescit ad mortis recordationem, partim ab infirmitate fidei profisci, partim ab amore rerum mundanarum"».

1.10. Nadie piensa que ha de morir pronto

Se insiste en una idea expresada anteriormente, *Relox*, III, 51, pág. 964:

> [...] porque, dado caso que todos piensan que se les ha de acabar la vida, ninguno cree que verná por ellos presto la muerte.

E. Blanco en su nota retoma el pasaje precedente y cita a Erasmo: «Por boca de fray Antonio ya se decía en el capítulo XLIX: "Todo el mundo a rienda suelta peca con esperança que a la vejez se han de emendar y que en la muerte se han de arrepentir; pero querría yo preguntar al que con esta confiança comete el pecado qué certenidad tiene de llegar a viejo y qué seguridad le han dado de que para morirse terná mucho tiempo" (fol. CCIII).Y compárese Erasmo: Sic sibi blanditur aliquis: 'iuvenis sum, fruar hoc mundo; ubi ad senectutem venero, pietatem colam'. At, quis tibi promisit senectutem?"».

1.11. Tras la vida breve, llega la vida definitiva

En ese contexto se enumeran las edades de la vida, *Relox*, III, 51, pág. 964:

> La orden que llevan en encruelescerse y en amansarse los tiempos, aquélla llevan en vivir y morirse los hombres; porque en pos de la infancia viene la puericia, y en pos de la puericia viene la juventud, y en pos de la juventud viene la senectud, y en pos de la senetud viene la edad decrépita, y en pos del remate de la edad decrépita viene la muerte temerosa; finalmente tras la muerte temerosa esperamos la vida segura.

E. Blanco anota, pág. 964: «Erasmo: "Viatores sumus in isto mundo, non habitatores, in diversoriis, aut ut melius dicam, in tabernaculis peregrinamur, non in patria vivimus. Tota haec vita nihil aliud est quam cursus ad mortem, isque perbrevis; sed mors ianua est aternae vitae"».Véase el epígrafe «Con la muerte se pasa de un chamizo a una gran morada».

1.12. La vida se debía terminar a los cincuenta años

Basándose en una supuesta frase de Augusto, se defiende ese final para la vida, *Relox*, III, 51, pág. 965:

> El Emperador Augusto dezía que, después que los hombres viven cincuenta años, o de su voluntad se avían de morir, o por fuerça se avían de hazer matar; porque todos los que han tenido alguna felicidad humana hasta allí es la cumbre y término della [...]. Al que a los cincuenta años llevan los dioses desta triste vida lo más enojoso ahorra de ver della, por manera que todo lo demás que un hombre vive, va cuesta baxo, no caminando sino rodando, y aun tropeçando y cayendo.

Es lo que debía pensar Vives cuando escribió a su amigo Cranevelt, pág. 495:

> Y si las cosas siguen como han comenzado, tú y yo, amigo Cranevelt, *debemos ciertamente alegrarnos de haber pasado ya los treinta y cinco años*.

De hecho, murió cerca de los cincuenta.

1.13. Una causa ligera nos puede producir la muerte

En el contexto de la debilidad humana y de los peligros que acechan al hombre se expresa esta idea, *Relox*, III, 34, pág.

> No se descuyden los hombres en pensar que en las cosas baxas no aya peligros, ca, según nos muestra la experiencia, con muy pequeño ayre se derrueca la fruta, con pequeña centella se abrasa una montaña, en pequeña roca se hiende una nao, en pequeña piedra tropieça el pie, con pequeño anzuelo se toma gran pez, de muy pequeña herida muere una gran persona. Por esto que he dicho quiero dezir que es tan frágil nuestra vida y es tan absoluta la fortuna, que por aquella parte por la qual estávamos sin recelo, por allí nos vino todo el peligro.

Vives la relacionó también con la debilidad humana, originada tras el pecado original, en *De subventione pauperum*, pág. 68:

> [...] nada, ni interno ni externo, parece dejar de concertarse para la destrucción del cuerpo: en el aire soplos repugnantes y pestilentes, aguas insanas, navegación peligrosa, perjudicial el frío, perjudicial el calor, tantas fieras dañinas, tantas enfermedades por los alimentos; ¿quién podría enumerar las clases de venenos y las artes maléficas? y ¿las destrucciones mutuas entre los hombres? ¡tantos instrumentos bélicos contra una fortaleza tan débil que la estrangulan un grano de uva o incluso sus huesos adheridos a la garganta o bien un cabello tragado, muriendo algunos repentinamente por causas desconocidas!

1.14. Vivimos en la cárcel del cuerpo

Es una idea que venía de Grecia e Israel, *Relox*, III, 51, pág. 965:

> ¿Sessenta y dos años has estado preso en la cárcel del cuerpo y ya de antiguos se te quieren caer los grillos, y tú agora de nuevo quieres hazer otros nuevos?

E. Blanco cita a Erasmo y, tampoco aquí, se acuerda de Vives, para quien esta idea era obsesiva. En mi libro *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón* recogí ocho pasajes y seis en dicho *Diálogo*. En *Somnium et vigilia*, pág. 647:

> Quienes vivimos somos nosotros, que estamos sueltos y libres de aquellas tinieblas, de aquella cárcel, de la continuada muerte del cuerpo

Somnium et vigilia, pág. 673:

> El cuerpo del hombre viene a ser no más que el cobijo, o el recipiente, o el involucro, o el cepo o la cárcel, o cualquiera sea el nombre con que se guste señalarlo

Somnium et vigilia, pág. 676:

> Todo el tiempo que permanece en esa vuestra cárcel, en esas tinieblas [...]

De institutione feminae christianae, pág. 335:

> [...] permutan esta cárcel tan horrorosa por una bienaventuranza sumamente agradable

De concordia et discordia in humano genere, pág. 137:

> Esta vida nuestra, durante la cual el alma humana inmortal se encierra en este cuerpo putrefacto y caduco, al que por esa razón algunos en la antigüedad llamaron cárcel

De concordia, pág. 193:

> [...] en efecto, mientras nuestras almas permanecen encerradas en esta como cárcel del cuerpo, tienen una gran conexión y unión con él

De concordia, pág. 241:

> Pero ¿cómo es el cuerpo que unos llamaron sepulcro, otros cárcel, y que más exactamente puede ser llamado sentina pútrida de una nave o cloaca en ruinas?

De concordia, pág. 287:

> ¿No lo van a hacer ellos, cuya vida depende del cielo, que tienden y aspiran hacia allí, que no ven este cuerpo más que como una cárcel del alma [...]

Diálogo de Mercurio, pág. 480:

> Quando plugo a la bondad infinita de Dios sacarme de la cárcel de aquel cuerpo

Diálogo de Mercurio, pág. 480:

> Y se tenga esta carne no como cárcel donde se purga el ánima

Diálogo de Mercurio, pág. 481:

> Tened firme esperança en la bondad de Dios, que no me manda salir de esta cárcel para que muera, más que por perpetuamente viva

Diálogo de Mercurio, pág. 489:

> [...] me salí de la cárcel de aquel cuerpo y me voy a goçar de la bienaventurança que a los suyos tiene Dios aparejada

Diálogo de Mercurio, pág. 108 (Navarro):

> Si tú te acordaras que aquel cuerpo no era sino una cárcel en que estabas preso y que no eras morador sino caminante en aquel mundo, no solamente no te pesara, mas holgaras salir de él.

1.15. El testamento

El hombre cuerdo debe hacer testamento para no causar problemas a los herederos, *Relox*, III, 49, pág. 953:

> ¿Qué pierde un hombre cuerdo en tener ordenado su testamento? ¿Qué aventura ninguno de su honra en reconciliarse antes que muera con los que tiene odio y malquerencia? ¿Qué pierde de su crédito el que restituye en la vida lo que le han de mandar restituyr en la muerte? ¿En qué se puede mostrar uno ser más cuerdo que en descargar de su grado lo que después le han de sacar por pleyto? ¡O!, quántos príncipes y grandes señores los quales por no se querer ocupar en hazer su testamento un solo día, hizieron después andar en pleyto a sus fijos y erederos toda su vida, por manera que pensando que dexavan bien de comer a sus hijos, no lo dexaron sino para procuradores y abogados.

Erasmo trata del testamento en su *Liber* (cito por la traducción *Preparación y aparejo para bien morir*, pág. 69):

> Algunos huyen de hazer testamento como si uviesse en ello algún mal agüero, tanta es la fragelidad de nuestra carne. Pues en verdad que hazer testamento no es causa para que mueras más presto, sino para que mueras más quieto [...]. Los que tienen hijos o hermanos o otros legítimos herederos, provean que no aya pleyto o qüestión en el rapartir de los bienes.

Para el testamento en el *Quijote* véase Apéndice II.

2. Apéndice I: el anónimo *Memoria eterna*

E. Blanco en su edición del *Relox* relaciona el tratamiento de la preparación para la muerte con el de Erasmo, tal como hemos expuesto ya en este capítulo. También lo podía haber relacionado con el anónimo *Memoria eterna*, publicado en 1542 bajo el título completo de: «Libro quinto del libro llamado *Carro de las donas*, el qual se llama *Memoria eterna*, que tracta del aparejo que los christianos han de hazer para la muerte». El *Carro de las donas* es, fundamentalmente, la traducción del *Libre de les dones* del franciscano Francesc Eiximenis, publicado en 1495. Digo *fundamentalmente* porque la obra contiene numerosos añadidos en los cuatro primeros libros, además de la inclusión del libro quinto, original del traductor. La obra ha suscitado abundante bibliografía, en la que hay que resaltar la edición de Carmen Clausell Nácher (2007), quien atribuye la autoría al P. Carmona. Por mi parte, dediqué dos artículos para demostrar que el traductor fue Luis Vives: «Francesc Eiximenis y Luis Vives: la clave de la verdad» y «El *Carro de las donas* de Francesc Eiximenis y el *Lazarillo de Tormes*», a los que remito para examinar mis argumentos. Pondré aquí solamente uno: en libro I, como indica la propia editora los capítulos 18, 22, 23, 24, 25, 29 y 30 están tomados de *De institutione feminae christianae* de Vives sin citarlo. Y en el libro III los capítulos 7, 8, 9, 11, 12 y 13 ¡Más claro, agua! En el presente trabajo me limitaré a señalar las concordancias relativas a la preparación de la muerte entre *Relox*, *Liber de praeparatione ad mortem* y su traducción al español, *Memoria eterna* y obras de Vives. Hago las citas de *Memoria eterna* por la edición de Carmen Clausell.

2.1. El uso del término «*aparejo*»

En 1.1 hemos comprobado la utilización del término *aparejo* en *Relox* y la traducción de la obra de Erasmo *Preparación y aparejo para bien morir*. En *Memoria eterna*, además de aparecer en el título completo, el término tiene una elevada frecuencia, empezando por la *Dedicatoria*, II, pág. 470:

> Llamele Memoria eterna porque el christiano que en él leyere trabaje por alcançar la gloria eterna, para la qual el principal aparejo es bien morir [...]. E, porque si fuere bien aparejado [...]. Por lo qual se deve el christiano aparejar en tiempo y reposo para bien morir, etc.

2.2. Llorar en los nacimientos y alegrarse en las muertes

Cicerón documenta la costumbre en Eurípides, II, pág. 580:

> Cicerón dize que Eurípides enseñava a los que celebravan los nascimientos a llorar la casa en que alguno nascía, contando los diversos males de la humana vida. Empero el que diesse fin a los trabajos grandes con la muerte, aver alcançado a sus amigos todos gran alegría e loor.

También se atribuye esa costumbre a los tracios en el mismo pasaje, como hizo Vives. Véanse los textos de *Relox* y de Vives en 1.5.

2.3. Después de larga navegación, la muerte es pacífico aposento y puerto seguro

Es lo que hizo la naturaleza para el hombre, II, pág. 581:

> Ninguna cosa haze la naturaleza que sea sin razón o en balde, sino todas las cosas determinadas para algún fin. Luego no truxo al hombre el nascimiento para que, después de passados los trabajos desta vida, lo buelva a traer en la miseria perpetua de la muerte, sino para que, después de muy larga navegación, lo lleve a muy pacífico aposento e muy seguro puerto.

Véanse los epígrafes 1.6 y 1.10.

2.4. Desear la muerte

No solo no hay que temer la muerte, sino desearla, II, pág. 582:

> Empero, aunque ya esté manifestado por muchas razones e testimonios que no á de ser la muerte temida, empero que ha de ser a las vezes desseada, empero no le es lícito a ninguno temer él su muerte e matarse a sí mismo, como lo hizo Cleómbroto [...].

Para el deseo de la muerte en *Relox* y en Vives, cfr. 1.8.

2.5. El suicidio de Cleómbroto

El pasaje del epígrafe anterior sigue así, II, pág. 582:

> [...] Cleómbroto, aquel [de] Ambracia, el qual, como dize Cicerón, como nunca huviesse padescido algún mal ni cosa adversa, aviendo leýdo el libro de Platón, en el qual muestr[a] la mortalidad de los ánimos por alcançar desta immortalidad, se arrojó de un muro en la mar.

Vives conocía bien el suicidio de Cleómbroto, pues lo describió de forma parecida en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, pág. 78:

> Se ha de leer 'Cleombrotus'. Fue éste un ambraciota que, una vez leído el "Fedón" de Platón sobre la inmortalidad del alma, se precipitó desde la muralla al mar, a fin de pasar de esta vida, que es como una muerte, a la inmortalidad, sin haber sufrido antes desgracia ninguna. En el libro I de "Tusculanas" confirma este hecho Cicerón. Referente a este personaje hay un epigrama griego de Calímaco. Recuerdo haber leído uno latino:

> "'Adiós vida', dijiste, joven ambraciota, en el momento de morir,
> tras haberte dejado caer desde la elevada muralla,
> creyendo que ningún mal había en la muerte: mas tu corazón
> debió interpretar de otro modo los escritos de Platón."

2.6. *Cada día morimos*

Es la famosa frase de Séneca, II, pág. 593:

> Y lo mismo confirma Séneca por estas palabras: Cada día morimos, porque cada día se nos quita alguna parte de nuestra vida.

La idea es recogida en *Relox*, III, 48, pág. 946:

> De lo qual podemos collegir que morimos cada año, cada mes, cada día, cada hora y cada momento.

2.7. Para tener buena muerte hay que vivir bien

Es la principal enseñanza para morir bien, II, pág. 603:

> Y ésta es única e singular doctrina del bien morir (mientras andamos en este destierro) y aun casi esta sola regla basta para piadosa y sanctamente morir, digo vivir vida honesta.

Cfr. los textos de 1.3.

2.8. Los hombres ocupan en el cielo las sillas dejadas por los ángeles caídos

La idea es desarrollada con amplitud, II, pág. 493:

> Derrocó a Lucifer y a los ángeles malos que le siguieron de las sillas del cielo como lo dize el propheta. Y derrocó a nuestros padres Adán y Eva de la silla del paraýso terrenal por el peccado de la desobediencia; derrocó al rey Saúl de la silla del rey por no obedescer a Dios, e muy grandes y muchedumbre de gentes ha derrocado Dios de sus sillas y puesto en el infierno por su sobervia. E la Virgen nuestra Señora dize que Dios nuestro Señor ensalça a los humildes y les da silla en el cielo. Pues, hombre peccador, trabaja en este suelo, con humildad y oración ruega a Dios te dé su gracia para que entres en la batalla de la muerte con las armas ya dichas, y con el favor de nuestro mismo Dios ayas victoria de la muerte, y te dé la silla en su gloria.

Aparece también en el *Persiles*, IV, 5, pág. 657:

> Comenzaron desde la invidia y soberbia de Lucifer, y de su caída con la tercera parte de las estrellas, que cayeron con él en los abismos; caída que dejó vacas y vacías las sillas del cielo, que las perdieron los ángeles malos por su necia culpa. Declaráronle el medio que Dios tuvo para llenar estos asientos, criando al hombre, cuya alma es capaz de la gloria que los ángeles malos perdieron.

La idea tuvo especial vigencia en ambientes religiosos valencianos, como ha puesto de relieve Marco A. Coronel en su artículo «The people who occupied the fallen angels' chairs in heaven: a reiterated idea in the valencian golden age (15th century)». Desde luego, Vives le tuvo gran apego, pues la expresó en tres obras: en *Meditationes in septem psalmos poenitentiae*, dirigiéndose a Lucifer, pág. 358:

> ¿Fui yo, acaso, quien te derroqué del cielo? ¿Fui yo quien te sumí en las honduras infernales? No; no fui yo. Estoy persuadido que lo que te desazona y quema es porque presientes que me has de ver colocado en tu silla. Y de ahí tu afán tan vivo y tan activo porque quede yo frustrado de tan amgnífica esperanza y que trueque aquellos gloriosos asientos de la bienaventuranza por tus fementidas zahurdas del infierno

en *De subventione pauperum*, pág. 67:

> [...] puesto que era creado [el hombre] para la restauración del gran desastre ocurrido en el cielo.

y en *Fabula de homine*, pág. 161:

> Muchos dioses se levantaron por él [el hombre], muchos cedieron gustosos el sitio; otros, además, le tiraban del vestido y detenían su paso para que se quedase con ellos, hasta que el sumo Júpiter hizo una señal a Mercurio que lo conducía para que lo colocara en la orquesta del teatro, entre los primeros dioses, quienes lo aceptaron con una gran deferencia. Lejos del pensamiento de estos dioses de primer orden el sentir desprecio por el hombre, aunque poco antes había hecho de actor. **Fue recibido por ellos con todos los honores y fue invitado a sentarse en los primeros asientos**. (La negrita es mía).

2.9. El pavo mira la fealdad de sus pies y deshace la soberbia

El ejemplo del pavo es aprovechado en el contexto de la muerte, II, pág. 546:

> Mira al pabón, que con sus plumas livianas y doradas haze rueda y, mirándose a los pies, la deshaze. Mira, christiano, a la muerte y desharás la rueda de tus pecados.

Vives lo puso en *De concordia*, pág. 237:

> Conózcase el hombre a sí mismo y conozca sus cualidades, y como por una ventana abierta al mediodía entrará la luz, que con la desaparición de las tinieblas mostrará todo con claridad y evidencia: entonces a este gallo se le baja la cresta y este pavo real (según cuentan) esconderá las alas al ver la fealdad de sus pies.

Aparece en el *Quijote*, II, 42, pág. 1059:

> Del conocerte saldrá el no hincharte como la rana que quiso igualarse con el buey, que si esto haces, vendrá a ser feos pies de la rueda de tu locura la consideración de haber guardado puercos en tu tierra

en el *Persiles*, III, 2, pág. 445:

> Desesperóse el poeta con la resoluta respuesta de Auristela; miróse a los pies de su ignorancia, y deshizo la rueda de su vanidad y locura

y en *El coloquio de los perros*, II, pág. 309:

> Mírate a los pies y desharás la rueda, Berganza; quiero decir que mires que eres un animal que carece de razón, y si ahora muestras tener alguna, ya hemos averiguado entre los dos ser cosa sobrenatural y jamás vista.

2.10. Erasmismo: el caballero cristiano se prepara para la batalla de la muerte a las órdenes de Cristo, su capitán: Erasmo y su *Enquiridion militis christiani*

La idea fundamental de la obra *Memoria eterna* es la de que la muerte es una batalla que tiene que afrontar el caballero cristiano bajo las órdenes de Cristo, su capitán. Está concebida, por tanto, como un remedo del *Enquiridion militis christiani* de Erasmo. Este hecho es importantísimo para la comprensión de la obra y para la determinación de su autoría. El enunciado del capítulo II no puede ser más significativo a este respecto:

> CAPÍTULO II. En el qual se pone el aparejo que conviene llevar a esta trabajosa batalla de la muerte, en la qual nuestro capitán es Jesucristo.

Cristo, el capitán de los cristianos, triunfó de la muerte, II, pág. 481:

> Y porque toda la vida del christiano se ha de endereçar *en servir a este capitán*, imitándole en sus obras, *que no hay otro aparejo para esta pelea de la muerte más conveniente que seguirle con todo aquello que sus fuerças le pudieren abastar, este solo capitán es poderoso a vencer la muerte* y nosotros por su favor, que assí nos lo canta y muestra la madre sancta yglesia, *diziendo que fue de tanto valor y fortaleza la muerte de este nuestro capitán Christo que venció y destruyó nuestra muerte*.

El triunfo de Cristo sobre la muerte lo exaltó Vives en su primeriza obrita *Christi Jesu triumphus*, en la que Cristo es considerado caudillo de los cristianos y cuyo triunfo es comparado al de los generales romanos, págs. 261 y 264:

> Cristo, nuestro eximio Caudillo, hizo su primera guerra contra los demonios; su segunda, contra el mundo; la tercera, contra los judíos, y contra la muerte la postrera [...]. La muerte, que creía ser la única que resultó vencedora en aquella pelea, reonocióse más vencida que los otros [demonios, mundo, judíos].

2.11. El castigo de Oza

Oza fue castigado con la muerte, II, pág. 653:

> Muchos, de verdad, piensan dar obediencia a Dios en sus obras, guiados por algún error, con las quales gravemente le ofenden, assí como Chaýn haziendo sacrificio de las miesses de la tierra; y Oza, estendiendo su mano a la arca del Señor por los bueyes que coceavan.

El castigo de Oza aparece en *Relox*, I, pág. 209. Hemos dado el texto en el epígrafe «La historia como fuente de ejemplos morales» en «Introducción».

2.12. Dios-naturaleza

La equiparación de Dios y naturaleza es formulada así, II, pág. 579:

> La muerte es camino a todos los hombres por la ley de nuestro Dios y de naturaleza.

Para Vives es una idea recurrente en sus obras; por ejemplo, en *De subventione pauperum*, pág. 111:

> En primer lugar, la naturaleza, por la que quiero que se entienda Dios pues la naturaleza no es otra cosa que su voluntad y su mandato.

Pueden verse otros textos en *El verdadero autor*, pág. 241.

2.13. El testamento

El testamento tiene mucha importancia en *Memoria eterna*, pues se le dedica el capítulo XXVI, II, págs. 609-610:

> Capítulo XXVI. En que se declara cómo se deve hazer y ordenar el testamento y la confessión de los peccados con tiempo antes que prevalezca la enfermedad.
>
> Es de notar que, presupuesto todo lo suso dicho como por fundamento, de aquí adelante se dará orden en lo demás en las cosas que faltan para el aparejo de nuestra muerte, de las quales sea la una que, mientras que

> tenemos en esta vida seguridad y segura sanidad y largo espacio que, antes que venga la enfermedad de la muerte, deven los hombres christianos [ordenar] su testamento (aquellos que pueden ordenallo) y testar sus bienes conforme a buena conciencia. Porque, si lo diffiere el tal negocio para el postrer momento de nuestra vida, los occupa la muerte y fenecen su vida sin hazer testamento. Lo qual será argumento para que de los tales, de infamia e murmuración, nazca materia e grandes causas para aver differencias e contiendas entre los herederos sobre la partición de sus bienes, porque no está señalada cierta limitación y ley en el testamento [...]. Allende de esto, si algún hombre huviere robado o tomado a otro su hazienda, muy abiertamente lo explique, e mire que se ha de pagar la deuda. Y, semejantemente, si algún hombre detuviere alguna cosa de otro, o fuere depositada en su poder por mano de otro, guarde su fee y restituya muy cumplidamente todo lo que él tiene que es ageno; y lo que le fue encomendado en su guarda, buélvalo a aquel que se encomendó antes que se muera. Y de esta manera, sea buelto a cada uno lo suyo antes que la muerte venga, porque después de la muerte no quede razón justa de quexarse del tal hombre muerto, y tambiém porque no nazcan pleytos, contradiziones de juyzio, con grandes gastos por el tal descuydo e negligencia.

Véase el epígrafe 1.14.

2.14. Mundo clásico y bíblico

Para lo que se quiere argumentar son utilizados autores clásicos y bíblicos, incluso en el mismo pasaje, por ejemplo, en II, pág. 598:

> Y el bienaventurado apóstol *Sanctiago* en su Epístola canónica nos pone delante de los ojos, assimismo, a esta incertidumbre de la muerte de la vida humana por estas palabras: Mirad agora lo que dezís oy, o mañana yremos a aquellas ciudades y estaremos allí un año y mercaremos y grangearemos logro. ¿Por qué lo dezís, pues ignoráys y no sabéys lo que será mañana? Por lo qual devéys dezir: "si Dios quisiere, si viviéremos, haremos esto. Y *Séneca* en su Epístola subscrive en un verso: Ningún hombre mortal tuvo tan favorables los dioses que pudiesse prometer el día de mañana, porque Dios buelve las cosas nuestras que tenemos por ciertas con muy acelerado torvellino. E *Oracio* comprehende esta misma sentencia por estas mismas palabras en verso: ¡O, soberanos e inmortales dioses! ¿Quién sabe si vosotros sabréys en el día de oy los tiempos que están por venir de nuestra vida? Y con esto concuerda *Marcial* en una *Eppigrama*: Creedme, que no es de sabio dezir ningún hombre "yo viviré", porque la más tardía vida es de aquí a mañana, vive oy. E *Cicerón* en el libro De Senectute dize: ¿Quál es el hombre tan nescio que, aunque sea mancebo, tiene por cierto que ha de vivir hasta la tarde? Y en el mismo lugar, un poco después, dize: Cierto es que todos hemos de morir, y esto es

> incierto: si será en este mismo día. E, finalmente, el *Ecclesiástico*, hablando de cada uno que tiene principado, dize: El rey oy es y mañana morirá.

La estrecha unión de mundo clásico y bíblico es una característica del humanismo nórdico, especialmente de Erasmo y de Vives.

3. Apéndice II: *Agonía del tránsito de la muerte*. El testamento

También echo en falta en la edición de E. Blanco la comparación con otra importante obra de preparación para la muerte: *Agonía del tránsito de la muerte* (1537), publicada bajo el nombre de Alejo de Venegas. El carácter erasmista de la obra y su importancia en la literatura española fueron puestos de relieve por M. Bataillon[40]: «Pero la Praeparatio encontró en este país algo mejor que traductores y lectores. Inspiró una obra que se tiene, con todo derecho, por la obra maestra de la literatura ascética española en la época de Carlos v, la *Agonía del tránsito de la muerte* del toledano Alejo Venegas». Recientemente ha hecho una excelente edición Marc Zuili, por la que cito.

En cuanto a la autoría, defiendo que no fue escrita por Venegas sino por Vives. Puedo dar muchos argumentos, pero, por no alargar demasiado este trabajo, me limitaré a exponer aquí que la *Agonía* está estrechamente relacionada con *Memoria eterna*, de cuya autoría ya hemos tratado. Baste con decir que dos capítulos de *Memoria eterna* están tomados de la *Agonía*, sin citarla, lo que pone de manifiesto que el autor es el mismo; y ya hemos demostrado que el autor de *Memoria eterna* es Vives. Siendo el autor el mismo, se explica que de sus obras podía hacer lo que le parecía mejor, sin necesidad de citarse. En caso contrario, si el auitor *Memoria eterna* fuera el P. Carmona, como defiende C. Clausell, sería uno de los mayores plagiarios de la literatura espiritual. Y no hay necesidad de calificar así al bueno del P. Carmona, que, sin duda, sería muy honrado. La autoría de Vives de *Memoria eterna* y de la *Agonía* refuerza la del «corpus guevarianos, porque la ideas son las mismas.

Dada la importancia que el testamento tiene en la *Agonía*, me ha parecido oportuno detenerme en su tratamiento. Si en *Memoria eterna* se le dedica un capítulo, en la *Agonía* se le dedican siete, bajo los siguientes títulos: «Del testamento con que el verdadero cristiano se descarna de todas las afecciones que traen consigo el temor de la muerte con deseo de larga vida», «De la fuerza del testamento», «Del testamento práctico», «Del testamento teórico», «De los avisos que ha de tener el cristiano cuando ordena su testamento», «De las mandas pías», «De los albaceas que dejará el testador, así para que cumplan con diligencia como para quitarlos la codicia».

3.1. Los nísperos de Liria

En la *Agonía* hay una referencia a los nísperos de Liria, pág. 493:

[40] M. Bataillon, *Erasmo y España*, pág. 565.

> [...] así como no tenemos en mucho que haya ñíspelas en la villa de Liria, porque la tierra de estos lugares es benigna para estas frutas.

Saber eso es propio de un valenciano como Vives y no de un toledano como Venegas, que no pisó Valencia.

3.2. Un tratado del alma

En la *Agonía* se dedican once capítulos a tratar del alma en los aspectos filosóficos y teológicos. ¿Quién los pudo escribir mejor que Vives, autor de *De anima et vita*? Veamos cómo se define el alma en la *Agonía*, pág. 331:

> Este nombre de ánima es nombre tan general, que se extiende al ánima vegetativa, que hace crecer a las hierbas y árboles; extiéndese a la ánima sensitiva, que hace sentir a los brutos; extiéndese al ánima racional, con que el hombre entiende las cosas de Dios. Y en estos tres significados la tomó Aristóteles cuando dijo (Arist., 2 lib. *De anima*): «Anima est actus primus corporis physici organici in potentia vitam habentis». Quiere decir que el ánima, en general tomada, es una primera actividad, que es la perfección del cuerpo natural organizado, el cual cuerpo tiene vida en potencia.

En *De anima et vita* Vives también se apoya en la definición de Aristóteles, pág. 98:

> Con razón y con la agudeza habitual, Aristóteles designó al alma con el mero nombre de «entelequia» porque lleva consigo casi la perfección.

La definición completa de Aristóteles se encuentra en *De anima*, 2, 1, 412ª.

3.3. Defensa de los oficios mecánicos

En la *Agonía* se critica el desprecio que los españoles tienen de los oficios mecánicos, págs. 259-260:

> El segundo vicio es que en sola España se tiene por deshonra el oficio mecánico, por cuya causa hay abundancia de holgazanes y malas mujeres, demás de los vicios que a la ociosidad acompañan [...]; si no tuviesen por deshonra el oficio mecánico, allende que represarían el dinero en su tierra que para comprar las industrias de las otras naciones se saca [...].

En *De subventione pauperum* Vives defiende claramente los oficios, como en pág. 106:

> Dejarás a los hijos abundantemente ricos si han sido instruidos en un buen oficio

y en pág. 142:

> A los nativos se les ha de preguntar si conocen algún oficio. A los que no conocen ninguno, si son aptos por la edad, se les ha de enseñar aquel al que, según su confesión, estén más que inclinados, con tal de que sea posible, si no a cualquiera que sea parecido, de forma que quien no pueda coser vestidos cosa lo que llaman sandalias.

Y lo mismo hizo en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 476:

> [...] y por evitar ociosidad de que nacen infinitos males ordené que todos mis cavalleros bezasen a sus hijos artes mecánicas juntamente con las liberales que se exercitasen

en pág. 486:

> Procura que todos tus súbditos, varones y mujeres, nobles y plebeyos, ricos y pobres, clérigos y frailes, aprendan arte mecánica, y esto alcançarás fácilmente si somo yo lo he fecho aprender a mis hijos, así lo bezarás a los tuyos

y en pág. 521:

> ¿Tenías oficio? *Ánima.*– Quando determiné de meterme frayle me puse a deprender un oficio con que pudiese ganar y proveer mis necesidades sin ser molesto a ninguno.

Puede verse el epígrafe «El trabajo de los ciegos» en el capítulo «Ideas sociales».

Nota: Marc Zuili dedica una amplísima nota, la 1455, a la crítica del desprecio de los trabajos mecánicos, pero no cita los textos fundamentales de Vives. Ildefonso Adeva Martín[41] lo hace remitiendo al trabajo de José Mª Serrano Serrano «Doctrina de Juan Luis Vives sobre la propiedad y el trabajo y su repercusión en las instituciones sociales contemporáneas».

3.4. Disminución de la cristiandad

La progresiva disminución de los territorios de la cristiandad está presente en la *Agonía*, pág. 217:

> Y aun de los cristianos que le quedan dentro de Europa, que es la menor de las tres partes del mundo, ¿es tan osado el diablo que haga su asiento en la Turquía que es buena parte de Europa, y de las otras naciones que quedan, presume de entresacar la mitad?

[41] I. Adeva Martín, *El maestro Alejo Venegas de Busto*, pág. 363.

Es una idea recurrente en Vives, quien la expresó en *De concordia*, pág. 121:

> Nosotros los cristianos nos hemos comportado de forma más perversa, pues en estos mil años no hemos parado de hacer continuamente guerras, unas nacidas de otras, de forma que la primera parece la semilla de la siguiente, unidas entre sí como aros en un collar; si alguien revuelve y examina los acontecimientos de este rincón en el que se reúne y se comprime la cristiandad, descubrirá que hay motivos de guerra preparados para seis mil años [...]

y en pág. 214:

> En este rincón que nos hemos dejado [los cristianos] alborotamos, guerreamos, nos enloquecemos.

También está presente en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 371:

> [...] en todo el mundo junto no hay tantas discordias ni tan cruel guerra como en aquel rinconçillo que ellos [los cristianos] ocupan

y en el *Diálogo de Lactancio*, pág. 100:

> Y entre los hombres, si buscamos cómo viven en cada provincia, en sola la cristiandad, que es un rinconcillo del mundo, hallaréis más guerra que en todo el mundo.

3.5. Importancia del testamento

Del hecho de dedicarle en la *Agonía* siete capítulos al testamento, como ya hemos indicado, se deduce la extraordinaria importancia que tiene en dicha obra. Y no solo hay en ella consejos de carácter práctico y sapiencial, sino también de carácter jurídico, como en XI, págs. 109-110:

> El testamento es un decreto particular cuya fuerza se funda en el dominio que el testador tiene sobre toda la hacienda que justamente posee. Porque cierto es que ninguno puede mandar lo ajeno, sin que de su hacienda mande pagar la equivalencia de lo ajeno que manda, así como no lo puede tomar para sí sin cargo de su conciencia. Este dominio, como no es absoluto, termínase con la vida, la cual acabada acaba el dominio; porque la hacienda que era de Ticio, ni será del alma sola, ni de sólo el cuerpo de Ticio ni aun de todo el Ticio entero, aunque resucitase como san Lázaro, porque no le dieron el dominio por más tiempo de cuanto le durase la vida. Siendo esto así, es razón de inquirir en qué se funda la fuerza del testamento. Si decimos que en la voluntad del testador, replicaremos que esa voluntad no pudo pasar de la muerte adelante, pues que es verdad que con la vida se termina el dominio de la hacienda; y la manda, para ser valedera, se funda en aquel dominio. Y hay una regla que dice: «*Paria esse*

> *censetur quicquam fieri tempore inhabili, vel quod eius effectus reducatur ad tempus inhabile*», que igual valor tiene lo que se hace en tiempo que no se puede hacer de derecho, o que el efecto se ponga en obra en tiempo inhábil, cuando no tiene fuerza y valor. El texto de esto está en la ley *Quod sponse, c. de dona, ante nup*. Por esta regla no puede el Papa en su vida elegir sucesor que después de sus días le suceda en el pontificado. Por esta misma regla, aunque el perlado en la vida puede dar de los bienes eclesiásticos, no los puede mandar para después de su muerte, como parece *in extr. nom. in. c. coeterum de dona*.Y dice Bártulo *in. d. l. quod sponse* que nunca falta esta regla. Mas a todo esto responde el Abad en la rúbrica extravagante *De testamentis* que la ley hace gracia al testador para que así pueda mandar, como si después de muerto hubiese de ser señor de los bienes que manda en la vida.

Esta forma de expresarse es propia de un buen conocedor del derecho romano, como lo era Vives. Véase el capítulo «Derecho».

3.6. El testamento en el *Quijote*

Lo expuesto sobre la preparación de la muerte y sobre el testamento concuerda a la perfección con el último capítulo del *Quijote*, II, 74, pág. 1328:

> De cómo don Quijote cayó malo y del testamento que hizo y su muerte.

No es extraño, por tanto, que don Quijote quiera confesarse y hacer testamento, II, 74, pág. 1330:

> Llámame, amiga, a mis buenos amigos, al cura, al bachiller Sansón Carrasco y a maese Nicolás el barbero, que quiero confesarme y hacer mi testamento.

Eso es lo que se aconseja en *Memoria eterna* y en *Agonía del tránsito de la muerte*. También están presentes en el *Quijote* los aspectos jurídicos, incluso con la imitación de la lengua propia de los testamentos, II, 74, págs. 1332–1334:

> Entró el escribano con los demás, y después de haber hecho la cabeza del testamento y ordenado su alma don Quijote, con todas aquellas circunstancias cristianas que se requieren, llegando a las mandas, dijo:
>
> —Iten, es mi voluntad que de ciertos dineros que Sancho Panza, a quien en mi locura hice mi escudero, tiene, que porque ha habido entre él y mí ciertas cuentas, y dares y tomares, quiero que no se le haga cargo dellos ni se le pida cuenta alguna, sino que si sobrare alguno después de haberse pagado de lo que le debo, el restante sea suyo, que será bien poco, y buen provecho le haga; y si, como estando yo loco fui parte para darle el gobierno de la ínsula, pudiera agora, estando cuerdo, darle el de un reino,

> se le diera, porque la sencillez de su condición y fidelidad de su trato lo merece [...].
>
> —Iten, mando toda mi hacienda, a puerta cerrada, a Antonia Quijana mi sobrina, que está presente, habiendo sacado primero de lo más bien parado della lo que fuere menester para cumplir las mandas que dejo hechas; y la primera satisfación que se haga quiero que sea pagar el salario que debo del tiempo que mi ama me ha servido, y más veinte ducados para un vestido. Dejo por mis albaceas al señor cura y al señor bachiller Sansón Carrasco, que están presentes.
>
> —Iten, es mi voluntad que si Antonia Quijana mi sobrina quisiere casarse, se case con hombre de quien primero se haya hecho información que no sabe qué cosas sean libros de caballerías; y en caso que se averiguare que lo sabe y, con todo eso, mi sobrina quisiere casarse con él y se casare, pierda todo lo que le he mandado, lo cual puedan mis albaceas distribuir en obras pías a su voluntad.

Nótese que lo primero que ordena don Quijote es saldar las deudas que tenía con Sancho y con el ama. Por otra parte, el final de don Quijote se aparta de la costumbre de los libros de caballerías, en los que el protagonista no moría tranquilamente, como se reconoce en II, 74, págs. 1334–1335:

> En fin, llegó el último de don Quijote, después de recebidos todos los sacramentos y después de haber abominado con muchas y eficaces razones de los libros de caballerías. Hallóse el escribano presente y dijo que nunca había leído en ningún libro de caballerías que algún caballero andante hubiese muerto en su lecho tan sosegadamente y tan cristiano como don Quijote; el cual, entre compasiones y lágrimas de los que allí se hallaron, dio su espíritu, quiero decir que se murió.

XVI. Temas y destinatarios de las epístolas familiares

Me ha parecido interesante pasar revista, con brevedad, a los temas y destinatarios de las *Epístolas familiares*, porque ofrecen llamativas coincidencias en apoyo de la tesis que vengo defendiendo, ya que los temas son característicos de Vives y los destinatarios son de las mismas clases a los que el valenciano dirigió sus obras y sus cartas.

1. Temas

Muchos de los temas contienen magistrales síntesis de asuntos que el autor se propone desarrollar. En este sentido, me viene al recuerdo algo que solía hacer mi maestro Antonio Ruiz de Elvira. Cuando ya estaba jubilado, le hice algunas consultas sobre determinados temas del mundo clásico y me contestaba en una extensa carta repasando todos los autores de la antigüedad. La diferencia está en que esas eran cartas reales y las contenidas en las *Epístolas familiares* son ficticias y como pretextos para desplegar los grandes conocimientos y extensa erudición del autor, tanto en los autores clásicos como en los bíblicos.

La clasificación de los temas tratados puede ser la siguiente: *bíblicos* (cartas 8, 15, 16, 19, 31, 33, 37, 56 y 59 del libro primero; 1, 2, 4, 7, 12, 16, 20, 21, 23, 25, 28, 29, 37, 39 y 43 del libro segundo); *morales y de costumbres* (cartas 20, 21, 22, 26, 34, 35, 39, 41, 42, 46, 50, 63, 66, 68 y 69 del libro primero y 3, 11, 14, 15, 24, 36, 41 y 42 del libro segundo); *históricos* (cartas 1, 2, 5, 6, 25, 40, 43, 45 y 59 del libro primero y 26 y 40 del segundo); *clásicos* (cartas 27 y 32 del libro primero y 17, 18, 30, 31, 32, 33 y 34 del libro segundo); *políticos* (cartas 18, 29, 47, 48, 49, 51, 52 y 62 del libro primero y 19 del libro segundo); *de antigüedades* (cartas 3, 24, 56 y 65 del libro primero); *matrimoniales* (cartas 55, 58, 60 y 61 del libro primero); *consolatorios* (cartas 36 del libro primero y 27 y 38 del libro segundo); *de milicia* (cartas 11 y 13 del libro primero); *de escritura* (cartas 9 y 10 del libro primero); *de leyes* (carta 4 del libro primero); *de noticias de la corte* (carta 17 del libro primero); *de literatura* (carta 28 del libro primero); *de curiosidades* (carta 30 del libro primero); *de economía* (carta 24 del libro primero); *de medicina* (carta 54 del libro primero); *de educación* (carta 67 del libro primero); *de conversos* (carta 35 del libro segundo).

Todos esos temas son los predilectos de Vives, especialmente los históricos, los bíblicos, los morales, los clásicos, los matrimoniales, los educativos y los políticos. A los que más hemos hecho referencia en los capítulos precedentes son los históricos y matrimoniales. De los bíblicos no hemos tratado porque, al ser Guevara franciscano, se me podría argüir que conocía perfectamente la Biblia, aunque no siempre se cumple eso. Vives, desde luego, la conocía muy bien y, de hecho, la utiliza constantemente en sus obras, incluso como fuente de autoridad en temas relacionados con las disciplinas. La mayoría de los temas bíblicos están expuestos en forma de sermón y esa forma de escritura no fue ajena a Vives, porque se sirvió de ella en *Sacrum diurnum de sudore Domini nostri Jesu Christi*. Vives compuso esta obra a petición del párroco de San Donaciano de Brujas con motivo de la peste que se declaró en 1529. Resulta altamente significativo que un clérigo encargue a un seglar como Vives una obra religiosa de este tipo. Las partes del *Sacrum diurnum* son las siguientes: mártires, primer nocturno, himno, lección primera, lección segunda, lección tercera. Segundo nocturno, lección cuarta, lección quinta, lección sexta. Tercer nocturno, lección séptima, *homilía* sobre esta lección séptima, lección octava, lección novena. Laudes, himno. Prima, himno, oración, himno. Sexta, himno. Nona, himno, oración. Vísperas, himno, oración. Completas, himno, oración. Misa, introito, oración, epístola, evangelio, ofertorio, secreta, prefacio, postcomunión, oración. *Sermón sobre el sudor nuestro y el de Cristo*.

En esquema: la obra de Vives encierra los textos para todas las horas canónicas, una homilía, una misa y un largo sermón. Quiere esto decir que Vives aventajaba a la generalidad de los clérigos, incluso en sus funciones específicas. Y no es, por tanto, de extrañar que una buena parte de las *Epístolas* esté compuesta en forma de sermones.

2. Destinatarios

Los destinatarios de las *Epístolas familiares* pertenecen a la realeza (emperador Carlos V, emperatriz, reina de Francia, virreina de Valencia), a la alta nobleza (duque de Alba, conde de Benavenete, conde de Nassau, almirante Fadrique Enríquez, duque de Alburquerque), a las jerarquías eclesiásticas (inquisidor general, obispo de Burgos, obispo de Tuy, obispo de Badajoz, obispo de Palencia, abad de Montserrat). Esas mismas clases de destinatarios son a las que Vives dedicó sus obras y dirigió sus cartas: reyes (Carlos V, Fernando de Austria, Enrique VIII y Catalina de Aragón, princesa María Margarita de Austria, Juan III de Portugal, virrey de Valencia, Felipe II), altas jerarquías eclesiásticas (papa Adriano VI, Paulo III, Guillermo de Croy arzobispo de Toledo, cardenal Wolsey, Alfonso Manrique arzobispo de Sevilla e inquisidor general, obispo de Lincoln, Bernardo de Mesa obispo de Heln, Juan Briand vicerrector de la universidad de Lovaina, Erardo de la Marca obispo de Lieja y arzobispo de Valencia, Honorato Juan obispo de Osma, Francisco de Bobadilla obispo de Coria y rector de Salamanca), alta nobelza (duque de Alba, Serafín Centelles conde de Oliva, Juan de Borja duque de Gandía, Francisco de Sotomayor duque de Béjar, Herman conde de Nueva Águila).

Las clases de destinatarios son las mismas en las *Epístolas familiares* y en las obras de Vives, por lo que no hay duda de que Vives puede también ser el autor de las *Epístolas*. Y la pregunta que surge es si Guevara tenía todas esas relaciones, pues Vives con seguridad las tenía.

2.1. Carlos v

Al emperador están dirigidas las tres primeras cartas del libro primero, así como la 1, 2 y 4 del libro segundo. La más significativa para nuestro propósito es la primera, págs. 9-12:

> Razonamiento hecho a Su Magestad en el Sermón de las Alegrías, quando fue preso el rey de Francia, en el qual se le persuade a que use de su clemencia en recompensa de tan gran victoria.

En ella el autor pide a Carlos v que tenga clemencia con el vencido rey de Francia, exactamente lo mismo que hizo Vives en carta a Enrique viii. Remitimos al capítulo «Historia», epígrafe «La batalla de Pavía y la clemencia de Carlos V». Además, Vives dedicó a Carlos v una de sus obras de mayor aliento: *De concordia et discordia in humano genere*. Por el contrario, Guevara no pudo dedicar a Carlos v la historia de su reinado por no haberla llevado a cabo, a lo que se había comprometido. En este aspecto, como en otros muchos, no son comparables las trayectorias de Vives y de Guevara.

2.2. La reina de Francia

A Leonor, reina de Francia, están dedicadas las cartas 15, 26 y 39 del libro segundo; el encabezamiento de la 15 es el siguiente, pág. 598:

> Razonamiento hecho delante la sereníssima reyna de Francia, doña Leonor, en un Sermón de Quaresma, en el qual se trata de cómo no ay cosa más preciosa que es la honrra.

Hay que tener en cuenta que Leonor, esposa de Francisco i, era la hermana de Carlos v. Las cartas dirigidas a Leonor han de ser puestas en relación con la 1 del libro primero dirigida a Carlos v, a la que nos hemos referido en el epígrafe anterior. Es muy razonable que Vives escribiera a la reina de Francia, porque en otra obra, *De concordia*, manifestó claramente su amor por Francia, donde hizo sus estudios, pág. 172:

> ¡Ojalá me concediese Cristo que viese alguna vez a España, que me engendró, y a Francia, que me educó, florecientes, vigorosas e impulsadas a una competición hermosísima por otras cosas más importantes y más dignas de hombres cristianos! así como que no compitiesen en crueldad y en odios por cuál de las dos causa mayores daños y desgracias a la otra, lo cual no es propio de naciones cristianas o vecinas o de aquellas entre las

> que hubo una óptima relación durante tantísimos años, sino por cuál de las dos era más erudita, más prudente, más humana, más santa y más entregada a la piedad. ·Si viera yo esto antes de emigrar de esta vida, pensaré que he nacido en el tiempo conveniente!

2.3. Doña Germana de Foix

A doña Germana de Foix están dedicadas dos cartas: la 4 del libro primero, págs. 27-35:

> Razonamiento hecho a la reyna Germana sobre quién fue el philósopho Ligurguio, y de las leyes que hizo

y la 16 del libro segundo, págs. 619-640:

> Razonamiento hecho a la sereníssima reyna Germana, en un sermón que mandó hazer al auctor del amor de Dios, materia muy delicada y en que el auctor cortó muy delicada la pluma.

Germana estuvo casada con Fernando el Católico y, a la muerte de este, con el duque de Calabria, virrey de Valencia y viudo ya de Mencía de Mendoza. Vives tuvo amistad con él, pues se ha conservado una carta en términos cariñosos, *Epistolario*, pág. 604:

> Juan Luis Vives al duque de Calabria, salud
>
> Recibí tu carta, en la que me recomiendas a algunos conciudadanos míos. Es asunto de poca monta, que puede realizarse con poco trabajo. ¡Ojalá me exigieras una ayuda de más peso e importancia! Pues por lo que a mí respecta, hace ya tiempo que ardo en deseos de declararte cuán grande es mi afecto para contigo, lleno de mi mayor benevolencia y entregado de lleno a la excelencia de vuestro ingenio.
>
> Pido para su Excelencia toda clase de felicidades y de bienestar.

2.4. Alonso Manrique

A don Alonso Manrique, arzobispo de Sevilla e inquisidor general, se dedican dos cartas, la 5 del libro primero, págs. 36-44:

> Letra para don Alonso Manrrique, arçobispo de Sevilla, y para don Antonio Manrrique, duque de Nájera, sobre que le eligieron por juez en una porfía muy notable.

El autor les dirige la carta en respuesta a la petición que le hicieron en relación con el emplazamiento de Sagunto y de Numancia. La petición supone el reconocimiento de autoridad del autor en asuntos históricos complicados. De hecho, la respuesta es un estudio lleno de erudición histórica. El tema va perfectamente a Vives, cuyos conocimientos históricos ya hemos comprobado en el capítulo «Historia».

Vives fue amigo personal de A. Manrique, pues le dedicó su obrita *De pacificatione*. La segunda carta es la 20 del libro segundo, págs. 655-663:

> Letra para don Alonso Manrrique, arçobispo de Sevilla, en la qual se declara una auctoridad de la Sagrada Escriptura. Es letra muy notable para que los juezes y perlados no sean muy rigurosos.

El contenido de esta carta se relaciona con la función del inquisidor, al pedirle que los jueces y obispos no sean rigurosos. Eso es precisamente lo que Vives insinuó en la «Dedicatoria» de *De pacificatione*, pág. 315:

> A todas estas nobles prendas de la pacificación, como ves, se añade el oficio de la inquisición de los herejes, que, por ser de tanta entidad y tan espinoso, si alguno no supiera a dónde puede llegar, cometerá un pecado tanto más grave cuanto que está en juego la salvación, la fortuna, la fama y la vida de muchos. Es cosa asombrosa que una potestad tan grande la tenga o un juez, que no está exento de pasiones humanas, o un acusador, al que a veces el odio, las expectativas o alguna torcida inclinación de su espíritu le impulsan hacia la calumnia.

En conclusión, quien mejor pudo escribir esas dos cartas fue Vives.

2.5. Francisco de Mendoza

A don Francisco de Mendoza, obispo de Palencia, está dedicada la carta 3 del libro segundo, págs. 477-481:

> Letra para don Francisco de Mendoça, obispo de Palencia, en la qual se declara y condena quán torpe cosa es dezir «Bésoos las manos».

Francisco de Mendoza y Bobadilla desempeñó varios obispados y fue también rector de Salamanca. Los apellidos pueden aparecer intercambiados. Vives le dedicó su importante obra de retórica *De ratione dicendi*, en la que le recuerda los orígenes de su amistad en Bruselas y Lovaina, pág. 6:

> Me pareció oportuno enviarte esta obra porque el año pasado, cuando coincidimos unos días en Bruselas y otros en Lovaina, me percaté de tu gran interés no solo por las buenas artes, sino también por la disciplina del bien hablar; mi intención al enviártela es mostrarte, a través de la retórica y de la restante filosofía, el camino a seguir para abordar la materia teológica con arreglo a su dignidad.

2.6. Duque de Alba

A don Fadrique de Toledo, duque de Alba, van dirigidas dos cartas: la 26 del libro primero, págs. 146-149:

> Letra para el duque de Alva, don Fadrique de Toledo, en la qual se tracta de las enfermedades y provechos dellas

y la 56 del mismo libro, págs. 348-352:

> Letra para el duque de Alva, don Fadrique de Toledo, en la qual se expone una autoridad del apóstol y se tocan algunas notables antigüedades.

El concepto que el duque de Alba tenía de Vives y la relación que tuvo con él se deducen del *Epistolario* del valenciano, pues en 1522 escribió a Erasmo, págs. 239-240:

> El duque de Alba me hacía una oferta por los fratres, no despreciable, si hubiera podido conocerla a tiempo. Deseaba con vivo interés que me encargara de la educación de los nietos que tiene en España, hijos de su primogénito, y, cuando trataba él de enviarme a uno de sus camareros para tratar conmigo el asunto, ofreciéndome doscientos ducados de oro de paga al año, se presentó un cierto fraile dominico, preguntando al duque si quería algún encargo para Lovaina; pues él salía con ese destino al día siguiente. El duque le replicó: «¡Qué oportunidad! Te ruego que hables con Vives, y pregúntale si quiere cuidarse de la educación de mis nietos con esa paga». Al mismo tiempo, un noble por nombre Bertrán, el mismo que te visitó en Andrelach, le entrega una carta para mí, en la que me ponía al corriente de todo este negocio. 18. Llegó a Lovaina el fraile. Habla conmigo más de diez veces. No me dice una palabra ni del duque ni me entrega la carta de Bertrán. Cuando el duque vio que yo no me decidía, o prevenido tal vez por el fraile, creyó que no aceptaba el encargo, encomienda la educación de sus nietos al fraile Severo. Yo ignorante de todo ello, voy a Bruselas. Allí me pregunta Bertrán por qué no respondía a su carta. «¿A qué carta?» -dije yo algo molesto. 19. En serio, me dijo: «¿A qué carta?». -«En serio», le repetí. Entonces, en presencia de muchos, comenzó a contar los hechos por orden. Muchos afirmaban que se hallaron presentes cuando el duque hizo esa encomienda al fraile; que él sentía mucho que yo hubiera despreciado la oferta; que se extrañaba grandemente de lo que había sucedido; que yo mirara más mis conveniencias que las suyas y las de los buenos amigos; que ya no era posible deshacer el contrato hecho entre el duque y Severo. En fin, buenas palabras. 20. ¿Cómo iba a despreciar yo lo que el duque me ofrecía, cuando tan deseoso andaba de encontrar una ocasión para demostrar al duque la buenísima intención que tenía de servirle? Que le diera gracias por el cariño que me había mostrado y que no sentía tanto la jugada que me habían hecho, cuanto la conducta

> villana del fraile; y que si estas cosas las sufrimos de parte de los hermanos, ¿qué será lo que nos tocará sufrir de parte de los extraños? No contentos con atacar nuestra cultura, se alzan también con nuestro bolsillo. Dios los juzgará.

No puede caber duda de que entre Vives y el duque existía una relación amistosa.

2.7. Conde de Nassau y marqués de Cenete

Al conde de Nassau y marqués de Cenete está dedicada la carta 40 del libro segundo, págs. 804-813:

> Letra para el conde Nasaoth y marqués de Cenete, en la qual se declara el auctor por qué los de la secta de Mahoma se llaman unos «moros», otros «sarracenos» y otros «turcos».

Del conde de Nassau y de su esposa doña Mencía de Mendoza, marquesa de Cenete, hemos tratado en el epígrafe «Los turcos» dentro del capítulo «Historia». La amistad de Vives con ambos, especialmente con Mencía, está bien documentada.

2.8. Doctor Coronel

Al doctor Coronel está dedicada la carta 57 del libro primero, págs. 353-355:

> Letra para el doctor Coronel. Es letra familiar, en la qual le responde el auctor a ciertas cosas.

Aunque no pone el nombre completo, se trata, sin duda, del doctor Luis Núñez Coronel, por lo que se deduce del encabezamiento de la carta

> Reverendo señor y parisiense maestro.

En efecto, Luis Núñez Coronel fue profesor de teología en París, donde publicó un *Tractatus syllogismorum* (1508) y *Physicae perscrutationes* (1511). Eran los años en los que Vives estudió en París. Lo menciona en *De pacificatione*, págs. 315-316:

> De ella no sólo tienen conocimiento todos, sino que nadie puede dar testimonio mejor que quienes la experimentan a diario: Luis Coronel, teólogo; Juan Martín Población, médico; Antonio Dávalo y Juan Castillo, filósofos, y otros a los que sería muy largo incluir: yo he reseñado ahora a los que me son más cercanos, cuya memoria suelo evocar con muchísimo gusto por su gran erudición y singular honradez.

2.9. Antonio de Acuña, obispo de Zamora

La carta 47 del libro primero contiene un reproche al obispo de Zamora, Antonio de Acuña, por su intervención en la guerra de las Comunidades, págs. 263-268:

> Letra para el obispo de Çamora, don Antonio de Acuña, en la qual es gravemente reprehendido por ser capitán de los que en tiempo de las Comunidades alborotaron el reyno

Este reproche está muy en consonancia con lo que Vives escribió en *De concordia*, pág. 210. Puede verse el texto en el capítulo «Historia», epígrafe «La guerra de las Comunidades». Al mismo obispo está dirigida la 48, págs. 269-274.

XVII. Debate con los judíos

Tres extensas cartas del libro segundo de las *Epístolas* están dedicadas a disputar con los judíos. En la 23 se discute por qué quiso Dios que los judíos no aborreciesen a los egipcios y a los idumeos. En ella se hace también la historia del pueblo judío y de la sinagoga. La carta 28 contiene la exposición teológica del misterio de la Trinidad, hecha en buena parte en latín. En la carta 29 se expone la historia de la lengua hebrea, la historia de las traducciones de la Biblia y la demostración de que los judíos con sus glosas corrompieron las Sagradas Escrituras. En esos debates con judíos se da una importante concordancia con Vives, ya que dedicó el libro tercero de *De veritate fidei christianae* a refutar el judaísmo desde el punto de vista cristiano. Esa es la concordancia principal, pero analizaremos algunos aspectos particulares.

1. La obstinación y terquedad de los judíos

En varios pasajes de esas cartas se insiste en la terquedad y obstinación de los judíos; por ejemplo, en la 1, 28, que encabeza así, pág. 717:

> Honrrados rabís y *obstinados* judíos

y en pág. 718:

> Cinco meses ha que estoy aquí con vosotros disputando y a cada uno predicando, y aunque me pesa del mucho tiempo que he gastado y de lo poco que he aprovechado, todavía me consuelo con una cosa, y es que tan bien mirará Dios a mi intención como a vuestra *obstinación*.

También lo hace Vives en *De veritate fidei christianae*, pág. 339:

> La parte del trabajo que viene a continuación es enojosa e intrincada, pues contiene una discusión contra los judíos, linaje de hombres con una *terquedad* y desvergüenza sin límites, que agudizaron su odio contra Jesucristo, hijo de Dios. Esta *obstinación* se contrarresta con grandes dificultades debido a la oscuridad de los contenidos sagrados del Antiguo Testamento.

2. La corrupción de las Sagradas Escrituras

En la carta 29 se explica cómo los judíos corrompieron las Sagradas Escrituras por medio de las glosas, págs. 733–734:

> Prosigue el auctor la materia y declara cómo los hebreos falsaron las Escripturas Sacras. Quédanos aún aquí de dezir qué aya sido la occasión de aver entre vosotros tantas glosas falsas y de estar vuestras Escripturas tan corrompidas, que, como nos enseña la experiencia, ninguno puede hazer buena cura si primero no es la enfermedad bien conoscida [...]. Si no se estendieran a más estos viejos de hazer pregmáticas en la república, y oýr pleytos en la plaça, aún fuera cosa tolerable; mas aun estendiéronse a glosar la Biblia y a meter mano en la Sagrada Escriptura [...]. De lo qual se puede inferir que en más teníades vosotros lo que dezía la glosa que no lo que mandava la Sancta Escriptura. Tampoco me podéys vosotros negar que por las declaraciones falsas y entendimientos erróneos que dieron vuestros antepassados a la Biblia, no se levantaron en vuestra Sinagoga aquellas tres malditas sectas de hereges, es a saber: los asseos, los saduceos y los phariseos, los quales pusieron en vuestra república gran escándalo y en vuestra ley mucho escrúpulo.

Vives se refirió a la deformación de la Biblia en *De veritate fidei christianae*, pág. 369:

> Sobre todo porque, después de Jesucristo y de la destrucción de Jerusalén, vuestros rabinos no pusieron ningún empeño en explicar los libros sagrados ni en ofercérselos a los lectores con mayor claridad, sino en *deformarlo todo* para que no se concentrase solo en la figura de Jesús. Este fue el centro de todas las interpretaciones y declaraciones. Y si pusieron todo su empeño en este único objetivo con la intención de sembrar más dudas e incertidumbre sobre pensamientos de por sí ya muy oscuros, imagínate hasta qué extremo aumentaron esas tinieblas, cómo desviaron lo que era correcto y embrollaron lo que estaba interpretado. Y sobre todo porque, poco a poco, cayó en desuso entre vosotros la lectura de las Sagradas Escrituras, las abandonasteis como un objeto que languidece y muere por su vetustez, tras haber admitido todas las explicaciones y las invenciones de vuestros rabinos, material con el que se fraguó el *Talmud*, que, entre vosotros, empezó a gozar de mayor autoridad que los mismos oráculos de Dios.

3. El misterio de la Trinidad

Toda la carta 28 está dedicada a la explicación del misterio de la Trinidad, mezclando el latín con el español. Comentaremos las ideas principales.

3.1. La razón no puede entender el misterio, pág. 719:

> [...] son tan altos los misterios de la Trinidad, que los ha de creer el entendimiento y no los puede mostrar la razón [...]; el conocimiento de las quales notiones trascienden la capacidad humana y sobrepujan la angélica.

3.2. Son tres las personas y una sola esencia

pág. 721:

> Avéys también de saber, honrrados rabís, que *en el misterio de la Trinidad ponemos tres personas, y no creemos más de una essencia*, la qual es incommutable y incomprensible.

3.3. Esa esencia siempre es acto

pág. 721:

> Non enim mutatur loco quia ubique est, non mutatur tempore quare eterna est, *non mutatur forma quare semper actus est*; non mutatur alteratione, quia semper eadem est (Pues no cambia de lugar, porque está en todas partes; no cambia en el tiempo, porque es eterna; no cambia de forma, porque siempre es acto; no cambia por alteración, porque siempre es la misma).

Vives trató con amplitud del misterio de la Trinidad en *De veritate fidei christianae*, exponiendo las mismas ideas. Ofrecemos algunos pasajes de esta obra:

3.4. La razón humana no puede alcanzar el misterio

> Cristo, al venir a nosotros desde el cielo aportó aquella doctrina que el hombre no poseía en sí mismo, ni era posible hallar en la tierra; entre otras cosas, quién es Dios y de qué clase es su última esencia, que es Padre, Hijo y Espíritu. *Cristo enseñó lo que jamás ninguna razón humana, ningún juicio y ninguna energía de la mente hubiera alcanzado de suyo* (pág. 208).

3.5. Tres personas y una sola esencia

> El primero se llama Padre, el otro Hijo, el tercero Espíritu Santo; *las personas o hipóstasis son tres; una es la esencia*, la naturaleza, que para los griegos es "ousía" (pág. 211).

3.6. La acción de Dios es acto puro

> De la misma manera, la acción natural de Dios es eterna, *porque sin potencia es acto puro*, y no solo infinita en el tiempo, sino también en el modo y medida. Así, pues, lo que existe por una tal acción, o mejor la *propia acción o acto, es necesario que sea eterno e infinito*. (pág. 210)

También se exponen las mismas ideas en el *Diálogo de doctrina christiana*, págs. 505-506:

> Lo que os puedo dezir es que conviene que todos creamos quel Espíritu Santo es verdadero Dios, juntamente con el Padre e con el Hijo, *e que de tal manera son tres personas, que es una mesma essencia, quiero dezir un mesmo ser. Y, porque no ay razones humanas que sean bastantes para persuadir e para entender esto*, es menester que el entendimiento humano se sojuzgue e someta a la obediencia de la fe.

El llamado «primer credo» del *Persiles* está centrado en el misterio de la Trinidad, I, 6, pág. 176:

> Creo en la Santísima Trinidad, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, tres personas distintas, y que todas tres son un solo Dios verdadero, y que, aunque es Dios el Padre, y Dios el Hijo, y Dios el Espíritu Santo, no son tres dioses distintos y apartados, sino un solo Dios verdadero.

En relación con el término *hipóstasis*, compárese con el *Persiles*, IV, pág. 657:

> [...] cuya unión hipostática solo podía ser bastante para dejar a Dios satisfecho de la culpa infinita.

Puede verse el capítulo «Teología y religión» de mi *Estudio de autoría*.

4. Historia de la lengua hebrea y de las traducciones bíblicas

En la carta 29 del libro segundo de las *Epístolas* se hace una amplia historia de la lengua hebrea, págs. 729-730:

> Para entendimiento desto es de saber que el patriarcha Noé, con sus hijos y nietos, luego que escapó del dilubio, se fue a tierra Chaldea, que está sita en el quarto clima, y aquella fue la primera región que se pobló en todo el mundo, y de allí se poblaron los egipcios, y luego los fenices, y luego los ethíopes, luego los sármatas, luego los griegos, y luego los latinos, que somos nosotros. En aquella tierra de Caldea nasció el patriarca Abrahán, es saber: de la otra parte del río Éufrates, junto a la Mesopotania; y quando Dios le llamó para que fuesse su siervo y adorasse a un Dios solo, vínose a

> morar a tierra de Canaán, que después se llamó Siria la Menor, y allí fue a do el buen viejo de Abrahán hizo más su habitación y a do después de sus días dexó su generación. En tierra de Canaán tenían otra lengua que llamavan lengua sira, muy diferente de la que llamavan caldea, y como Abrahán y sus descendientes morassen allí muchos años, como él y los suyos no pudiessen aprender del todo la lengua de aquella tierra, ni los de aquella tierra la de Abrahán, fuéronse poco a poco corrompiendo las dos lenguas, es a saber: la sira y la caldea, y hizo de ambas a dos una lengua que después llamaron la hebrea. Este nombre «hebreo» quiere dezir 'hombre peregrino' o 'hombre de la otra parte del río'; y como Abrahán avía venido de allende de Éufrates, llamávanle todos el hombre hebreo, como quien dize 'hombre de allende los puertos'; de manera que de llamarle a él hebreo se llamó su lengua hebrea, y no caldea, aunque él era caldeo. Muchos doctores latinos y griegos quieren sentir que la lengua hebrea desciende de Heber y que es la lengua que se hablava antes del diluvio; mas Rabial Hazer y mosén Abudach, y Aphes Ruta, y Zimibi Sadoch, que son los más famosos y más antiguos doctores hebreos que vosotros tenéys, juran y afirman que la primera lengua del mundo se perdió en la confusión de Babilonia, sin quedar della ni una sola palabra. Ya que la lengua de Noé se perdió, y la lengua caldea se tornó sira, y la sira paró en hebrea, sobrevino yrse Jacob y sus doze hijos a morar a Egipto, en la qual captividad como estuviessen muchos años olvidaron la lengua hebrea y no aprendieron a hablar bien la lengua egipcia, de manera que todo lo que hablavan era corrupto y aun muy mal pronunciado. Después de la destruyción del segundo templo, y de la total perdición de la tierra sancta, como todos vuestros padres fuessen por todo el mundo derramados y dados perpetuamente por captivos, y viendo nuestro Dios que no quedava ya de vosotros sino las heces de Jacob, y la orrura de Israel, tuvo por bien que juntamente se acabasse la orden de vuestro vivir y la manera de vuestro hablar

y en la misma carta se trata, también por extenso, de las traducciones de la Biblia, págs. 732–737:

> Contando pues, el caso de cómo esto passó, es de saber que, siendo rey de Egipto Tholomeo Philadelpho, como presumía, y aun de hecho lo era, muy docto en la philosophía y muy sabio en la astrología, queriendo añadir saber sobre saber, procurava este buen rey de tener consigo a hombres muy doctos y de buscar por todo el mundo todos los mejores libros; y de aquí es que dava cada día ración en su casa a más de dozientos philósophos, y tenía en su librería sobre más de cinco mil libros. Oyendo el buen rey Tholomeo que entre los hebreos avía varones sabios y que tenían libros antiguos, embió sus embaxadores al gran sacerdote Eleazaro, rogándole y pidiéndole por especial gracia quissiese embiar algunos varones doctos, y que en la ley de Moysén estuviessen muy instructos, los quales fuessen bastantes para trasladar de hebrayco en griego toda la ley musayca,

> con todos los más libros que huviesse en su Sagrada Escriptura. Luego condescendió el sacerdote Eleazaro a lo que le embió a rogar el buen rey Tholomeo, y para cumplimiento dello escogió de cada tribu seys varones doctíssimos, que por todos fueron setenta y dos varones –por cierto, que devían ellos ser muy recogidos en las costumbres y muy doctos en las sciencias, pues merescieron ser tan altamente alumbrados del Spíritu Sancto, que tuvieron nombres de intérpretes y renombres de prophetas–. *Estos setenta y dos intérpretes son los más nombrados y los muy afamados en todas las historias antiguas y auténticas, los quales trasladaron de lengua hebrea en lengua griega todo lo que hasta allí estava escripto del Testamento Viejo, lo qual hizieron ellos con tanta verdad y fidelidad, que como a doctrina cathólica la tiene rescebida su Yglesia*. Fueron esos setenta intérpretes tan avisados, que doquiera que en su traslación se tocava algún misterio de la Trinidad o del Mexías que avía de venir al mundo, como eran misterios tan altos y tan obscuros, y que era necessaria la fe para entenderlos, o ponían allí un signo, o dexavan por declarar el misterio, de manera que la Escriptura dellos, aunque no es falsa, es a lo menos en algunas partes obscura y en otras corta.

Esos conocimientos del hebreo y de la historia de las traducciones bíblicas se avienen muy bien a Vives, tanto por ser judío por los cuatro costados como por sus estudios e intereses intelectuales. De hecho, en casi todas sus obras hace referencias al hebreo y en la «Dedicatoria» a Guillermo de Croy de su obra *Meditationes in septem psalmos poenitentiae* trató también de las traducciones bíblicas, considerando la mejor la de los Setenta, al igual que se hace en las *Epístolas* (*Epistolario*, págs. 127-128):

> Como el libro de los salmos está traducido por Jerónimo del hebreo, tal como lo cantaba el mismo David, según el ejemplar que llaman *La Verdad Hebrea*; *luego, traducido también del griego, según la versión de los Setenta Traductores, que es aquella traducción latina, con muy pocos cambios, que la Iglesia tiene en uso vulgarmente*; y como también existe el *Salterio Latino*, traducido del targo-caldeo, que del hebreo tradujo al caldeo Jonatán, hijo de Abenuziel, no sin ayuda divina, y por eso esta versión es tenida entre ellos en gran veneración, pues a ella no le dan mucha menos autoridad que a la misma *Verdad Hebrea*, aunque no actuara tanto en ella como traductor que como parafraseador. 6. Estas traducciones, no tengo reparo en confesar que las he leído no ciertamente en hebreo o en caldeo, lenguas que me son desconocidas, sino en latín y en griego; aunque no he de ocultar que muchas veces he recurridoa *La Verdad Hebrea* y a la perífrasis caldea. Admito, sin embargo, *que a mí me gustaba siempre más la traducción griega de los setenta ancianos, que es la que he seguido generalmente, desechadas las demás versiones*.Y esta traducción, como dije, si se exceptúan unas pocas palabras, es la misma que diariamente resuena en latín en los templos.Y la razón más poderosa de ello no es este el lugar de explicarla; en otra ocasión, según espero, la expondré.

XVIII. Derecho

Siendo tan importante la presencia del derecho en el «corpus guevariano», especialmente en aspectos técnicos del derecho romano, es necesario plantearse en profundidad si Guevara los pudo escribir. Sus biógrafos están de acuerdo en señalar la falta de formación universitaria y, por tanto, de estudios jurídicos. Tampoco tenemos testimonios de su interés por los temas jurídicos en general ni por los específicos del derecho romano. Por esas razones son difíciles de explicar las páginas dedicadas a esas cuestiones en las *Epístolas* y en el *Relox*.

1. Vives y el derecho

El caso de Vives es completamente distinto, porque, aunque no cursara los estudios universitarios de derecho, bien se puede decir que los «mamó» en su familia, por usar una expresión tan querida para él. El primer testimonio es autobiográfico, tal como lo expresó en *Commentarii ad libros De civitate Dei*, pág. 2092:

> Me viene al pensamiento que se lo oía decir, siendo casi un niño, a mi tío Enrique Marco cuando él, jurisprudente de enorme sutileza, me explicaba en mi ciudad natal las "Instituciones del emperador Justiniano".

O sea, que el tío de Vives fue importante jurisconsulto y él le enseñó nada menos que las *Institutiones* de Justiniano cuando era casi un niño. Quiere eso decir que tendría 14 o 15 años. ¿No es eso mamar el derecho en familia? Pero hay más. Cuando se instaló en Flandes, su mejor amigo fue uno de los más destacados jurisconsultos, Francisco Cranevelt, con quien mantuvo continuo trato, tanto presencial como epistolar. Precisamente, en sus cartas hay bastantes referencias al derecho, como en 1522, pág. 263:

> Ya tratas conmigo del derecho, disciplina común a entrambos; a ti que ya llegaste a dominarlo; a mí, que sigo tus pisadas [...]

o en 1523, pág. 294:

> Me preguntas sobre aquella palabra, pero ¿quién está mejor preparado que tú en derecho pignoraticio? Si me consultas como jurista, temo darte la

> sensación de que te apoyas en un cojo, porque te digo que no me creo más sabio que tú, hombre de tanta práctica, de tanto talento, de tal erudición, pero ni siquiera más que cualquier principiante de derecho; ni me puedo comparar a nadie sólo en el conocimiento del derecho, sino en ningún otro conocimiento [...].

Es decir, el jurista Cranevelt consulta a Vives sobre la interpretación de algún término jurídico. Como no tenemos su carta, no sabemos de qué palabra se trata; pero basta con el hecho. Otro hecho significativo es que en un documento de 1530 citado por Raymond Fagel Vives es tratado como «doctor en leyes»[42]: «En un documento de procuración de 1530, redactado en su propia casa de Brujas, el "doctor es loix" Juan Luis Vives declaraba estar de acuerdo, junto con muchos otros mercaderes españoles, con la solución sobre las deudas del fallecido mercader Francisco García de Almaras».

Si de los testimonios pasamos a los escritos, la aportación de Vives es de gran interés. A su primera época pertenece su escrito *Praelectio in leges Ciceronis*, que es la introducción al curso que preparó en la universidad de París sobre la obra de Cicerón *De legibus*. Pocos años después, publicó su obrita *Aedes legum*, en la que ofrece su visión de la justicia y de las leyes de una forma bellísima literariamente. Dentro de su magna obra *De disciplinis*, trató sobre el derecho tanto en la primera parte «De causis corruptarum artium» como en la segunda «De tradendis disciplinis». De todo lo anterior hay que concluir que el tratamiento del derecho ocupa un lugar importante en la producción de Vives. Puesto que en los textos «guevarianos» que vamos a comentar lo que predomina es el derecho romano, conviene insistir en el conocimiento que Vives tenía de él. Sobre los jurisconsultos romanos escribe en *De disciplinis*, I, págs. 315-316:

> Todo ello fue consignado por escrito de forma que ya eran innumerables las leyes y su interpretación, situación esta que, incluso en tiempos de Tito Livio apenas era soportable como él mismo lo indica en el libro III de su "Historia". ¿Qué no hubiera dicho si hubiera conocido a aquellos que escribieron después de él? Porque los Labeones, los Papinianos, los Ulpianos, los Herenios, los Gayos y los Modestinos, finalmente aquellos juristas de cuyos escritos algo queda en las Pandectas, todos existieron después de Livio, a no ser que se exceptúe a Escévola y a Aquilio. No recuerdo haber leído el nombre de Aquilio antepuesto al capítulo de una ley como el de otros. A Escévola, de quien quedan algunos escritos en las Pandectas, Valla lo sitúa después de la época de Cicerón y esto se aprecia bastante bien por su dicción, y de éste hace mención Lampridio en su "Heliogábalo"

y en pág. 318:

> Por lo demás en este hecho existen algunos inconvenientes, ya que a menudo el recto sentido y la genuina comprensión de las frases se deduce

[42] R. Fagel, «Un humanista entre mercaderes. Juan Luis Vives y el mundo comercial de Brujas», pág. 179.

> de la comparación con lo que antecede y sigue. En cambio, cuando el pasaje está mutilado, con dificultad puede adivinarse qué opinaba el autor. Además, no era sólo Triboniano quien hacía sus deducciones, sino también Teófilo y Doroteo. Triboniano dedujo que esto y aquello era así según Herenio; Teófilo que no era así según Papiniano o Celso, de suerte que mantenían entre sí opiniones diversas y en ocasiones uno mismo estaba en desacuerdo consigo.

En cuanto a las leyes romanas, las consideraba modélicas, *De disciplinis*, II, págs. 257-258:

> Entre las leyes escritas que, sin duda, conocemos, parece que sobresalen las romanas. En efecto, son muy apropiadas para la convivencia humana, a saber, para restringir derechos como para la paz con el fin de apartar a los hombres del crimen y de que ninguno se atreva a concertar con otro la injuria. Asimismo, son redactadas sabia y prestigiosamente, con palabras castizas, apropiadas, claras y brillantes, además dispuestas por los recopiladores con un determinado orden muy apto para aprenderlas, salvo que en ocasiones aquella corrección de los antiguos hecha por los modernos engendra alguna oscuridad y la ignorancia de las épocas pasadas ha desfigurado muchas expresiones que no había entendido. Sin embargo, pueden corregirse mediante el códice que dicen que fue trasladado de Pisa a Florencia y que algunos sospechan que es autógrafo, pero ciertamente es muy antiguo y más correcto que otros.

Repárese en que Vives conocía el descubrimiento de ese nuevo códice, que consideraba mejor que los conocidos hasta entonces. Puede calibrarse hasta qué punto estaba interesado en el derecho romano.

2. Descubrimiento de las leyes

En el «Prólogo general» del *Relox*, siguiendo a Platón y, especialmente, a Plinio (*Historia natural*, VII), se explican las primeras invenciones de la humanidad; después del vivir en sociedad y de las letras, la tercera corresponde a las leyes, pág. 35-36:

> La tercera cosa que comúnmente por todos los del mundo en conformidad de todos se aceptó fueron las leyes, porque dado caso que ya los hombres vivían en común juntos no querían subjectarse unos a otros, y por esta causa nascían entre ellos no pocos enojos y escándalos; porque, según dezía Platón, no ay mayor indicio de perderse una república que quando se levantan muchas cabeças en ella. Plinio, libro VII capítulo LVI, dize que una reyna llamada Ceres fue la primera que en el mundo enseñó a sembrar los campos, y a moler en los molinos, y amassar y cozer en los hornos, y la primera que enseñó a vivir debaxo de leyes a los pueblos, y por todas estas cosas llamáronla diosa los antiguos. Desde aquellos tiempos

> acá jamás hemos visto, ni oýdo, ni leýdo de algún reyno ni de alguna nación, por estraña ni por bárbara que fuesse, que no tuviessen leyes con que se favoresciessen los buenos, y no tuviessen en ellas señaladas penas para castigar a los malos; aunque a la verdad yo más querría (y aun por más seguro lo ternía) que amassen los hombres la razón que no que temiessen a la ley. Los que dexan de hazer malas obras no por más de por no caer en las penas que por ellos están señaladas, digo de los tales que si los hombres apruevan lo que hazen, condena Dios lo que dessean. Séneca, en una epístola que escrive a Lucillo, su amigo, dize estas palabras: «Escrívesme, Lucillo, que los de essa ysla de Sicilia han llevado mucho trigo a España, y aun a África, la qual saca está prohibida por una ley romana, y que han incurrido en muy gran pena. Como por ser virtuoso me puedes enseñar a bien obrar, assí yo por ser viejo te puedo enseñar a bien hablar. Y es el caso que entre los hombres sabios y virtuosos no se sufre dezir 'esto dispone la ley', sino dezir 'esto mandaréys conforme a razón'; porque la corona del bueno es la razón y el verdugo del malo es la ley».

La amplificación que se hace en el *Relox* sugiere que el autor estimaba en mucho la importancia de las leyes, así como que se concede un gran valor a la razón, como inspiradora de las mismas. Todo eso se adecua perfectamente a Vives, que trata de las leyes en todos los escritos que hemos mencionado en el epígrafe 1 y las considera como vínculo de la sociedad en *De concordia*, pág. 155:

> El vínculo de las agrupaciones y sociedades humanas es la justicia y también las leyes, salidas y derivadas de la justicia, que constituyen por así decir el alma de la ciudad.

Véase el epígrafe «Importancia de la justicia en *Marco Aurelio* y *Relox*» en el capítulo «Justicia».

3. Los primeros legisladores

En la carta 3 del libro primero de las *Epístolas* se diserta sobre los primeros legisladores, incluidos los autores de las Doce tablas, págs. 22-23:

> Dizen, pues, las letras de una de las medallas: «Phoro. Dact. Leg». Sepa Vuestra Magestad que esta medalla es la más antigua que jamás he visto ni leído, lo cual se le parece bien en el metal de que es hecha y en el letrero con que está escripta. Para declaración della es de saber que siete fueron los inventores que dieron leyes en el mundo; es a saber, Moisés, que dió ley a los hebreos; Solón, a los athenienses; Ligurguio, a los lacedemones; Asclepio, a los rodos; Numma Pompilio, a los romanos, y Phoroneo, a los egipcios. Este Phoroneo, fue rey de Egipto después que Jacob murió, y antes que Joseph naciese, y, según dice Diodoro Sículo, fue rey muy justo,

> virtuoso, honesto y sabio. Este fue el primero que dió leyes en Egipto, y aun según se cree, en todo el mundo, y de aquí es que todos los jurisconsultos romanos a las leyes muy justas y justísimas llamaron «forum», en memoria del Rey Foroneo. Quieren, pues, decir las letras de la medalla: «Este es el Rey Phoroneo, el cual dió leyes a los egipcios».
>
> Síguense las palabras de otra medalla: «Genuci. D.V. Leg». Para entendimiento de esta medalla es de saber que los romanos tomaron por tan grande affrenta la fealdad que el rey Tarquino hizo con la casta Lucrecia, que no sólo no quisieron que hubiese en Roma más reyes, mas aun que el nombre de rey y las leyes de rey fuesen para siempre desterrados y en la república olvidados. No queriendo, pues, los romanos estar por las leyes que el su buen rey Numma Pompilio les había dado, enviaron una muy solemne embaxada a Grecia, para que les truxesen las leyes que el philósopho Solón había dado a los athenienses; las cuales, traídas a Roma y aceptadas y guardadas, se llamaron después las leyes de las doce tablas. Los embaxadores que enviaron a traer las leyes de Grecia fueron muy sapientísimos romanos, cuyos nombres son: Apio, Genucio, Sexto, Veturio, Julio, Maumulio, Salpicio, Curio, Romulio y Postumio. Y porque Genucio fue uno de aquellos diez tan illustres varones para aquel tan gran hecho nombrados, puso en las espaldas de su moneda aquellas palabras que les quieren decir: «Este es el Cónsul Genucio, uno de los diez varones de Roma que fueron embiados por las leyes de Grecia».

El poner los nombres de los diez legisladores romanos es propio de Vives, que se sabía de memoria los cuatro nombres de todos los magistrados de la historia romana. A los primeros legisladores se refirió Vives en *Praelectio in leges Ciceronis*, pág. 696:

> Pero, volviendo a los filósofos, los que fundaban las ciudades y las repúblicas primitivas, eran filósofos, y como tales se les tenía. Filósofo, sin duda, fue Mercurio Trimegisto, que a Egipto dio sus leyes, y aquel Quinto Mercurio que mató a Argos y por esta causa gobernó el Egipto y dio a sus moradores sus leyes y sus letras. Los egipcios, en justo reconocimiento, como escribe Cicerón en su tercer libro *De la naturaleza de los dioses*, llámale *Thoth*, y con ese nombre distingue el mes primero del año. Filósofo fue también Licurgo de Lacedemonia; filósofos Dracón y Solón, ateniense; Zalenco, locrense; Carondas, de Turia; Eudoxio, de Cnido, formado en la disciplina pitagórica. Y aun el mismo Pitágoras dio leyes a muchas ciudades de la magna Grecia, luego de expulsado Dionisio de Siracusa. De Platón se dice que los tebanos y los árcades le rogaron que diese leyes a sus ciudades. Aristóteles organizó políticamente a sus estagiritas, como escriben que lo hizo Meledino con los pireos.

También los menciona Vives en *De initiis, sectis et landibus philosophiae*, pág. 570.

4. Clases de leyes

En la misma carta 3 se distinguen tres clases de leyes, pág. 23:

> Síguense las palabras de otra medalla: «Con. Quir. Mos. Le. Obs». Para entender estas palabras, que están muy obscuras, es de saber que a tres maneras de leyes se reducen todas las leyes del mundo; es, a saber: a ius naturale, legem conditam y ad morem antiquum. Ius naturale es a lo que llamaban los antiguos ley de natura, así como «no quieras para otro lo que no quieres para ti», y así como «apártate de lo malo y allégate a lo bueno», las cuales no es menester para aprenderlas la lection, sino la razón. Lex condita es las leyes que hacen los reyes en sus reynos y los emperadores en sus imperios, algunas de las cuales consisten en razón y otras en opinión. Mos antiquus es la costumbre que en algún pueblo se ha introducido poco a poco, la cual no tiene más fuerça de ser bien o mal guardada. Colígese, pues, de lo sobre dicho que llamamos ius naturale a la ley que dicta la razón; llamamos lex condita a la ley que está escripta y ordenada; llamamos mos antiquus a la costumbre de mucho tiempo usada y al presente guardada. Esto presupuesto quiere decir la letra de la medalla: «Este es el Cónsul Quirino, el cual en el tiempo de su consulado guardó y hizo guardar lo que quiere el derecho, lo que manda la ley y lo que introduce la costumbre».

Del derecho natural trató Vives en *Praelectio in leges Ciceronis*, pág. 696:

> Vuelvo ahora a Cicerón, cuya disputa en esta obra está distribuida en tres partes. La primera enseña qué sea el derecho congénito, a saber, con el que cada uno nace y que se llama natural; la segunda enseña cuál sea la religión de los dioses inmortales, y la última, cuáles conviene que sean el gobierno y la magistratura en una República modelo y en una ciudad ideal. El derecho principal es el derecho de la Naturaleza; el segundo es el derecho divino, y de ambos a dos, como de sus fuentes, nacen el derecho de gentes y el derecho civil, cuya utilidad explicaré en pocas palabras.

Nótese que el segundo ejemplo de derecho natural que se pone en la carta 3 «Apártate de lo malo y allégate a lo bueno» es una recreación del refrán «Allégate a los buenos y serás uno de ellos». A nadie de los que conozcan mis escritos extrañará que aparezca en el *Lazarillo* «arrimarse a los buenos para ser uno dellos». También en el *Diálogo de la lengua*, pág. 54:

> Allégate a los buenos y serás uno dellos.

5. Clases de derechos

También en la carta 3 se establecen los derechos de los jurisconsultos romanos, págs. 23–25:

> Síguense las palabras de otra medalla: «Popil. Cons. Ju. Mil. Fec». Para entendimiento de estas palabras, es de saber que los iurisconsultos antiguos pusieron siete maneras de derechos; es, a saber: *ius gentium, ius civile, ius consulare, ius publicum, ius quiritum, ius militare et ius magistratum*. Llamaban los antiguos *ius gentium* ocupar lo que no tiene dueño, defender la patria, morir por la libertad, trabajar por tener más que otros y valer más que todos; llamábanle *ius gentium* porque en todos los reinos y pueblos griegos, latinos, bárbaros, esta manera de vivir se usaba y guardaba. *Ius civile* era la orden y manera que ordenaron los antiguos para formar los pleitos; es, a saber: citar, responder, acusar, probar, negar, alegar, relatar, sentenciar y executar, para que cada uno alcançase por justicia lo que le era tomado por fuerça. *Ius consulare* era las que tenían entre sí y para sí los cónsules romanos; es, a saber: a qué número habían de allegar, qué ropas habían de traer, qué compañías habían de tener, a dó se habían de juntar, cuántas horas habían de estar, qué cosas habían de platicar, cómo habían de vivir y hasta cuánta hacienda habían de alcançar. Este *ius consulare* no servía a más de para los cónsules romanos que residían dentro de Roma; porque dado caso que había también cónsules en Capua, no les consentían vivir como los del Senado de Roma. *Ius quiritum* era las leyes y privilegios que tenían los hijosdalgo romanos que vivían en el ámbito de Roma o tenían previlegio de hidalgos romanos. Es de saber que los hidalgos y caballeros romanos tenían quatro nombres; es a saber: patricios, veteranos, mílites y quirites, los cuales cuatro nombres, según la variedad de los tiempos, así les fueron impuestos. Era, pues, el *iuris quiritum* la libertad que tenían los caballeros de poderse asentar en les templos, no poder ser presos por deudas, no pagar posadas ni cebada por do iban, comer del erario habiendo venido a pobreza, hacer testamento sin testigos, no ser acusados sino en Roma, no pagar derechos en ningún tributo y poderse enterrar en sepulchro alto. De todas estas preheminencias no gozaba ningún hidalgo, sino sólo el que era ciudadano romano. *Ius publicum* era las ordenanças y constituciones que tenían entre sí y para sí cada pueblo en particular; es, a saber: cómo habían de reparar los muros, conservar las aguas, medir las calles, edificar las casas, proveer los materiales, tener alhóndigas, coger la moneda, echar las sisas y velar las ciudades; llámanse estas ordenanças *ius publicum*, porque todos las hazían y todos las guardaban. *Ius militare* era las leyes que hizieron los antiguos romanos para cuando un reino con otro rompiesen las paces y prorrumpiesen en guerra, porque se preciaban ellos mucho de ser cuerdos en el gobernar y concertados en el pelear. Eran, pues, las leyes de *ius militare* cómo pregonarían la guerra, confirmarían la paz, pornían treguas, harían gente, pagarían el campo, velarían los reales, harían los fosos, darían los combates, aplazarían la batalla, retirarían los exércitos, rescatarían los presos y triumpharían los vencedores. Llámanse estas leyes *ius militare*, que quiere dezir el fuero de los caballeros, porque no servían a más de dar orden a los que seguían la guerra y defendían con armas la República.

A las clases de derecho se refirió Vives en *Praelectio in leges Ciceronis*, pág. 691:

> Estáis perfectamente informados de que, originariamente, los derechos y leyes unos son naturales, otros divinos, algunos públicos y civiles y algunos otros militares.

6. Los nombres de las leyes romanas: ejemplos

En la misma carta 3 se explica la razón de los nombres de las leyes romanas, pág. 25:

> Debe también saber Vuestra Magestad que cuando algún príncipe o algún cónsul romano acertaba a hacer alguna ley que fuese grata al Senado y muy provechosa al pueblo, tenían en costumbre de intitular o nombrar la tal ley del que la inventó y ordenó, porque en los siglos advenideros supiesen quién fue el que la hizo y en qué tiempo se hizo. Desta manera, a la ley que hizo César sobre el comer a puerta abierta llamaron Cesárea. A la ley que hizo Pompeyo de dar tutores a los huérfanos llamaron Pompeya. A la ley que hizo Cornelio del partir de los campos llamaron Cornelia. A la ley que hizo Augusto de no echar tributos sino para el bien de la República llamaron Augusta. A la ley que hizo el cónsul Falcidio, que nadie pudiese comprar el dote de la muger agena, llamaron Falcidia. A la ley que hizo el dictador Aquilio de no matar a ningún romano dentro de Roma, llamaron Aquilia. A la ley que hizo el censor Ampronio, que ninguno pudiese desheredar a su hijo, si no hubiese sido traidor al imperio romano, llamaron Ampronia.

Con los ejemplos puestos se comprueba que el autor conocía bien los nombres de las leyes romanas, como los conocía Vives por su dominio del derecho romano.

7. Las magistraturas romanas

Finalmente, en la carta 3 se ofrecen diversos detalles sobre las magistraturas romanas, págs. 25–26:

> Síguense las palabras de otra medalla: «Rusti. Pri. Trib. Ple». Para entendimiento de estas palabras, es de notar que la orden que tuvieron los romanos en criar sus dignidades y officios fue ésta: lo primero tuvieron reyes; después, decenviratos; después, triunviratos; después, cónsules; después, censores; después, dictadores; después, tribunos, y después, emperadores. Los reyes no fueron más de siete; los decenviratos duraron diez años, y los triunviratos, quarenta años; los cónsules duraron cuatrocientos y treinta y cuatro años; el censor duraba un año, el dictador duraba medio año, el tribuno duraba tres años. Al que agora llamamos procurador de los pueblos llamaban los antiguos romanos tribuno del pueblo, el officio del cual era entrar cada día en el Senado y procurar las cosas del pueblo, y en lo que le pareciese mal, tenía auctoridad de tornar

> por los pobres, y resistir a los senadores. Como el oficio del tribuno era siempre contrario al Senado, y por esta causa corría su vida peligro, capitulóse entre los plebeyos y senadores, que cualquiera hombre o muger que por fuerça llegase a su persona o ropa le cortasen públicamente la cabeça, y sepa Vuestra Magestad que muchos príncipes romanos se hacían elegir en tribunos de los pueblos, no por el interese que de aquella dignidad sacaban, sino por la seguridad que con ella tenían, porque no sólo no los podían matar, mas aun ni en la ropa tocar. El primero tribuno que hubo en Roma, fue un romano que había nombre Rusticio, varón muy limpio en la vida y además muy celoso de su República. Crióse esta dignidad y fue este Rusticio entre el primero y segundo bello púnico, en los tiempos que Silla y Mario traían grandes bandos en Roma y asolaban la República. Quieren, pues, decir las palabras de la medalla: «Este es el buen Cónsul Rusticio, el cual fue el primero tribuno que hubo en el Imperio Romano».

Entre los nombres mencionados aparece el de Rusticio, primer tribuno de la plebe. No creo que ese dato lo conociera Guevara, ya que entre sus aficiones no estuvo la de la historia romana.

8. Las leyes de Licurgo

Toda la carta 4 del libro primero de las *Epístolas* está dedicada a la exposición de las leyes dadas por Licurgo a los lacedemonios. Se hace de forma muy amplia, pero daremos solo una muestra, con la cual queda confirmado una vez más el interés del autor por las leyes y su historia, pág. 30:

> Comiençan las leyes que dio Ligurguio a los lacedemonios
>
> Ordenó y mandó Ligurguio que todos los montes y prados y casas y heredades se partiesen y igualmente se dividiesen, para quitar que no hubiesen ricos que tiranizasen, ni pobres que se quejasen. Ordenó y mandó que si alguno fuese vicioso y perezoso en labrar sus campos y heredades, que no las pudiese vender a otro sin vender a sí mismo con ellas por esclavo. El oro, plata y el cobre y el estaño y el plomo, todo lo dió a los templos a do eran venerados sus dioses; solamente dexó el metal del hierro, con que los de su reino arasen los campos y resistiesen a los enemigos.

A Licurgo hizo referencia Vives en *De disciplinis*, I, pág. 330:

> [...] tampoco Licurgo tomó precaución alguna sobre el adulterio ya que este delito todavía era desconocido en Lacedemonia en su época.

9. Leyes justas y su cumplimiento

Tomando como guía a Plutarco, se da más importancia al cumplimiento de las leyes que al hecho de tenerlas, *Relox*, III, 43, pág. 918:

> Ligurgo, Prometeo, Solón y Numa Pompilio, famosos inventores y dadores que fueron de leyes, una de las cosas en que mostraron la sotileza de sus juyzios y el zelo que tenían a sus pueblos fue en ordenarles tales leyes, que les enseñassen no sólo lo que avían de hazer, mas aun de lo que se avían de guardar; porque los expertos y grandes médicos más mérito tienen en preservarnos a que no enfermemos, que no en sanarnos después que enfermamos. Plutarco en su *Apotémata* nunca acaba de engrandescer a los lacedemones, diziendo que en el tiempo que guardaron sus leyes fueron los más estimados entre los griegos, y después que las quebrantaron fueron los más viles vassallos que tenían los romanos. No consiste la felicidad o infelicidad de los reynos en tener buenas o malas leyes, sino en tener buenos o malos príncipes; porque muy poco nos aprovecha la ley justa si tenemos al rey injusto. Sexto Cheronense en la *Vida de Nerva* dize que, teniendo guerra los romanos y los griegos, como los embaxadores de ambas naciones competiessen en Rodas sobre quál dellos atraería a los ródanos para que fuessen sus amigos y les diessen favor contra sus enemigos, dixo el enbaxador griego al embaxador romano: «No os avéys de igualar los romanos con los griegos, pues es verdad que dende Roma fuistes por leyes a Grecia.» Respondió el embaxador romano: «Yo te confiesso que dende Roma embiamos por leyes a Grecia, pero no me negarás que dende Grecia truxistes los vicios a Roma; y dígote de verdad que sin comparación nos dañaron más vuestros vicios que nos aprovecharon vuestras leyes».

Precisamente, para facilitar el cumplimiento de las leyes, estas han de tener varias características, que se detallan a continuación.

10. Las leyes tienen que ser breves, pocas y muy suaves

En el mismo capítulo del epígrafe precedente se apoya el autor en la carta que escribió Plutarco a Trajano para insistir en las cualidades que deben tener las leyes, págs. 918-919:

> Plutarco en una epístola que escrive a Trajano dize estas palabras: «Escrívesme, Sereníssimo Príncipe, que te has ocupado en ordenar unas leyes nuevas. Más quisiera que te ocuparas en guardar y hazer guardar las leyes antiguas; porque muy poco aprovecha estar el archivo lleno de buenas leyes y que esté la república llena de malas costumbres. A muy pocos príncipes he visto que para hazer leyes no tengan abilidad y para guardarlas no sientan en ellos flaqueza. Y tenemos desto exemplo, ca Nero fue el que hizo mejores leyes en Roma y el que después fue de vida más corrupta;

> porque muchas vezes permiten los dioses que por manos de algunos hombres malos sean compellidos otros hombres a ser buenos. (Dize más Plutarco.) Si quieres, Sereníssimo Príncipe, fiar tu delicado juyzio de mi pobre consejo, yo te sumaré en muy breves palabras todas las leyes antiguas. *Muy breves, muy pocas y muy suaves leyes te embiaré*, y éstas no serán para que las pregones en Roma, sino para que las tengas en tu casa; porque si tú has hecho leyes para todos, yo las quiero hazer para ti.

Es interesante lo que comenta E. Blanco en su nota: «La *Epistola Plutarchi instruentis Traianum*, contenida en el *Policraticus* [de John de Salisbury] (v, i, 539 b-d), no dice nada sobre las leyes nuevas, ni siquiera sobre las leyes en general». Esto pone de manifiesto el interés del autor del *Relox* por las leyes, tan concorde con la trayectoria de Vives, quien insistió repetidamente en esas características. Así, en *De disciplinis*, I, pág. 314:

> Ahora bien, cuando la ley es como una norma a la que cada cual debe ajustar su conducta es razonable que las leyes sean claras, factibles y pocas para que sepa cada uno cómo debe vivir; que no ignore esto a causa de la oscuridad de las leyes, ni se le olvide a causa de su gran número [...]. Además, es conveniente que las leyes sean pocas, porque si son numerosas uno no puede evitar la acusación como tampoco la caída al suelo si en muchos lugares se tienden redes a los viandantes

y en pág. 332:

> Evidentemente las leyes son tanto más útiles al pueblo *cuanto más sencillas* (para que a nadie la inexperiencia sea causa de engaño como la astucia es causa de lucro).

Repite las mismas ideas en *De disciplinis*, II, pág. 253:

> *Serán conocidas, si son breves y redactadas en un lenguaje claro*, como son las leyes de Dios, excelente y sapientísimo legislador de leyes, y las de sus discípulos. Si el texto se expone en pocas palabras y muy precisas, se habrá dicho tanto como fuese suficiente para la enseñanza de la equidad; el resto quedará para una benigna interpretación, de manera que la consideración de lo equitativo y de lo bueno sea muy eficaz en todas partes; porque, si exponemos el asunto con un prolijo y detallado discurso, daremos la impresión de que hemos pretendido explicarlo sin haber dejado nada a una razonable interpretación.

11. Invención de leyes

Como complemento de la carta de Plutarco a Trajano, el autor inventa una serie de leyes para que las cumpliera el propio emperador, *Relox*, III, 43, págs. 919-920:

La primera ley es que de tal manera seas guardado, a que no te puedan notar de algún notable vicio; porque si el príncipe es virtuoso, ninguno en su casa osará ser dissoluto.

La segunda ley es que ygualmente guardes justicia al que viene de lexos tierra como al que es muy propinquo a tu persona; porque a tus criados y privados más vale que les repartas de tu hazienda propria que no que les des la justicia ajena.

La tercera ley es que te precies de ser verdadero y que no te tomen en posessión de hablar largo; porque los príncipes que en sus palabras son inciertos y en sus promessas son sospechosos, desampararlos han los amigos y burlarán dellos los enemigos.

La quarta ley es que seas en las condiciones muy manso y en agradecer los servicios muy cuydadoso; porque a los príncipes dessabridos y desgradecidos los dioses los castigan y los hombres los aborrecen.

La quinta ley es que huyas como de pestilencia tener cabe ti a truhanes y lisongeros; porque los tales con su mala vida perturbarán la república y con sus lisonjas escurescerán tu fama.

Si tú, sereníssimo príncipe, quisieres estas cinco leyes guardar, no ternás necessidad de más leyes hazer; porque no ay necessidad de otra ley en la república sino ver que el príncipe es de buena vida.

También se inventa el autor otras leyes que había en Roma, págs. 921-922:

Entre otras, éstas eran las leyes que tenían los romanos con sus histriones y truhanes:

La primera ley era que mandavan que fuessen todos conocidos y examinados a ver si eran hombres prudentes y sabios; porque tanto quanto más eran los oficios livianos, tanto más querían que estuviessen en poder de hombres cuerdos.

La segunda ley era que los mandavan examinar a ver si eran ábiles y graciosos para exercitar sus oficios, y a la verdad también en esto como en lo otro tenían mucha razón; porque tan loco es como el mismo loco el que escucha a un truhán frío.

La tercera ley era que no se permitía en Roma a ningún truhán o juglar exercitar los tales oficios sin que supiessen otros oficios, por manera que solas las fiestas se ocupavan en burlar y dar plazer, y todos los otros días en sus proprias casas avían de trabajar.

La quarta ley era que ningún truhán o juglar so pena de grandes penas osasse en sus representaciones dezir algunas malicias, y de verdad esta ley para los truhanes y juglares era muy necessaria; porque muchas vezes los que se huelgan con sus liviandades son pocos y los que se quexan de sus malicias son muchos.

La quinta ley era que ningún truhán o juglar fuesse osado de hazer representaciones o dezir donayres en casas particulares, sino en lugares

públicos; porque de otra manera los que las dezían se hazían ociosos y los que las oýan se tornavan viciosos.

No contentos los romanos de aver hecho estas leyes, ordenaron que los juglares y truhanes por ninguna representación que uviessen fecho, o por alguna gracia que uviessen dicho no fuessen osados de recebir ningún dinero; y, para evitar sus quexas y satisfazer a sus burlas, tassaron para cada lugar mil sextercios, y éstos que del erario público fuessen pagados. Mucho por cierto es de loar la providencia de los romanos en acordarse de dar manera de vivir a los truhanes y juglares, como la davan a los oficiales de Roma y a los capitanes de la guerra; y no menos en esto que en otra grave cosa mostravan ellos su prudencia, porque un governador de república más trabajo le es corregir a dos locos que governar a cien cuerdos.

Una tercera serie de leyes es la atribuida al filósofo Bías, *Relox*, I, 21, pág. 200-202:

Las leyes que dio el philósopho Bías a los perinenses:

Ordenamos y mandamos que ninguno sea elegido por príncipe de todos los pueblos si no uviere a lo menos quarenta años; porque de tal edad han de ser los governadores, que ni la poca edad y experiencia les haga errar los negocios, ni la mucha edad y flaqueza les estorve a sufrir los trabajos.

Ordenamos y mandamos que ninguno sea elegido por governador del pueblo si universalmente por todo el pueblo no fuere aprovado por bueno; porque nunca será bien obedecido el que de todos fuere tenido por malo.

Ordenamos y mandamos que ninguno entre los perinenses sea por governador elegido si no fuere en las letras griegas muy docto; porque no ay mayor pestilencia en la república que faltar sapiencia y prudencia en el que la govierna.

Ordenamos y mandamos que ninguno sea entre los perinenses por governador elegido si no fuere a lo menos diez años en las guerras criado; porque aquel solo sabe conservar la paz desseada que supo por experiencia qué cosa son los trabajos de la guerra.

Ordenamos y mandamos que ninguno que fuere en crueldad notable tomado sea por governador de algún pueblo elegido; porque todo hombre que fuere de crueldades amigo es impossible sino que pare en tyrano.

Ordenamos y mandamos que si el governador de los perinenses fuere osado a quebrantar tres leyes antiguas del pueblo, en tal caso sea de la governación privado y del pueblo expelido; porque no ay cosa que más destruya a la república que hazer leyes nuevas y quebrantar las buenas costumbres antiguas.

Ordenamos y mandamos que al príncipe o governador de los perinenses les sean muy bien pagados los tributos, y, si acaso en casa del tal governador fuere mayor el gasto que no el tributo, luego el tal sea del govierno privado; porque el príncipe que tiene poco y gasta mucho, o ha de perder el reyno o él ha de tornarse tyrano.

> Ordenamos y mandamos que el governador que uviere de governar a los perinenses sea muy cultor de los immortales dioses y muy amigo de los sacros templos; porque de otra manera el príncipe que a sus dioses no tiene reverencia no esperen los hombres alcançar dél justicia.
>
> Ordenamos y mandamos que el príncipe de los perinenses se contente con las tierras que le dexaron sus passados y no invente guerras para tomar reynos estrangeros, y, si acaso lo quisiere hazer, ninguno con dineros ni persona sea obligado a le seguir ni servir; porque el dios Apolo me dixo que el hombre que tomasse lo ageno los dioses le tomarían a él lo suyo proprio.
>
> Ordenamos y mandamos que el governador de los perinenses vaya cada semana dos vezes a orar a los dioses y a visitar a los templos, y, si lo contrario hiziere, no sólo de la governación sea privado, más aun después de muerto carezca de sepulchro; porque el príncipe que no honrra a los dioses en la vida no es razón que sus huessos sean honrrados después en la sepultura.

Hemos reproducido estos largos pasajes para demostrar que la invención de leyes es una de las principales característicasa de la escritura «guevariana». En realidad, no está documentado que el Guevara real la tuviera. De Vives sí lo sabemos con seguridad, porque la practicó en *Linguae latinae exercitatio*, donde el diálogo XXII se titula «Las leyes del juego» y se dan seis leyes, págs. 122-124:

> *Centelles*.—Primera ley: ¿cuándo hay que jugar? El hombre ha sido hecho para cosas serias, no para bagatelas ni para el juego. Ahora bien, los juegos fueron inventados para reponer el espíritu cansado de lo serio. En consecuencia, habrá que jugar cuando el espíritu o el cuerpo estén fatigados, y habrá que tomarlo no de otra forma que el sueño, el alimento, la bebida y las demás cosas que renuevan y reponen las fuerzas; de lo contrario se cae en el vicio como ocurre con otras actividades que no se hacen a su debido tiempo.
>
> Segunda ley: ¿con quién hay que jugar? Igual que, cuando se va a emprender un viaje o se va a ir a un banquete, se examina con atención qué clase de hombres son los futuros compañeros o acompañantes, de la misma forma en el juego hay que considerar con quiénes se juega, a fin de que sean personas conocidas, pues en los desconocidos hay un gran peligro y se cumple el proverbio de Plauto: *El hombre es un lobo para el hombre que no sabe cómo es*. Que sean también graciosos, festivos, afables, con los que no haya peligro de riña, de pelea, o bien de hacer o decir algo vergonzoso o inconveniente; que no sean blasfemos contra Dios o perjuros; que no sean sucios en las palabras, a fin de que no se contagie a tus costumbres nada malo o deshonroso. Finalmente, que sean de tal forma que no lleven al juego otra idea distinta a la tuya, esto es, que el espíritu descanse del trabajo y que se reponga.
>
> Tercera ley: ¿a qué juego? En primer lugar, a uno conocido, pues en el desconocimiento no puede haber deleite ni para el que juega, ni para los compañeros de juego, ni para los espectadores. Luego, que al mismo

tiempo reponga el espíritu y ejercite el cuerpo, si es que lo permiten la época del año y la salud. Si no es así, que sea un juego en el que no sea sólo la mente la que decida todo, sino que se dé también la destreza que pueda corregir el azar.

Cuarta ley: ¿con qué apuesta? Ni sin ninguna apuesta, lo que resulta soso y enseguida harta, ni con una tan grande que inquiete el espíritu en el desarrollo del juego y que, si se pierde, cause pesadumbre y tormento: eso no es juego, sino tortura.

Quinta ley: ¿cómo? Antes de sentarte a jugar piensa que vas a reponer tu espíritu con el juego, a cuyo azar lanzas unas pocas monedas, esto es, con ellas compras el alivio de la fatiga. Piensa que se trata de la suerte, esto es, variable, incierta, inestable, perteneciente a todos; que no se te hace, por tanto, ninguna injusticia si pierdes: sopórtalo con ecuanimidad, no frunzas el ceño ni lo impregnes de tristeza, no prorrumpas en improperios y maldiciones contra el compañero de juego o algunos de los espectadores. Si ganas, no te burles de forma insolente del compañero de juego. Mientras dure el juego, muéstrate por completo afable, alegre, delicado, bromista sin caer en la chabacanería y en el descaro; no des ninguna señal de engaño, de mezquindad o de avaricia; no seas pertinaz en la disputa y por encima de todo no jures; recuerda que toda esta actividad (aunque tu razón sea mejor) no es de tanta importancia como para traer el nombre del Señor como testimonio. Recuerda que los espectadores son como los jueces del juego: si ellos emiten su juicio, acéptalo sin dar ninguna señal de desaprobación. De este modo no sólo el juego se convierte en deleite, sino que la misma educación del muchacho bueno se hace agradable.

Sexta ley: ¿durante cuánto tiempo se juega? Hasta que percibas que tu espíritu se ha renovado ya y se ha repuesto para el trabajo, y que te llama el tiempo de la ocupación seria. El que lo haga de otra manera, parece que ha obrado mal; dignaos querer y ordenar, Quirites.

Borja y Cabanilles.—Como lo ha propuesto.

Vives «mamó» el derecho en su familia y lo llevó muy dentro durante toda su vida. Por eso le salió su vena legisladora hasta en una obra para aprender latín. Si el autor del *Relox* es Vives, ¿puede resultar extraño que aperezcan tantas leyes inventadas?

XIX. ¿Quién le escribía los discursos a Carlos V?

Si planteo esta pregunta, es porque tiene relación con Guevara. Bien sabido es que los reyes y grandes personajes políticos siempre han tenido consejeros que les han redactado los discursos, especialmente los más importantes. Es también claro que esos grandes personajes han confiado la redacción a quienes más confianza les inspiraban. Casi siempre se ha llegado a saber quiénes los escribían, pero a veces han quedado ocultos sus nombres, sobre todo cuando esos autores tenían poco afán de protagonismo. En el caso de Carlos V, se han ocupado de esta cuestión el alemán Karl Brandi, el autor de *Kaiser Karl V* y los españoles R. Menéndez Pidal y Américo Castro. Nos detendremos, especialmente, en Menéndez Pidal, por ser el que con mayor profundidad y extensión argumentó su teoría. Escribió el artículo «Idea imperial de Carlos V», recogido también en forma de libro. Pero es de mayor calado su trabajo «Un imperio de paz cristiana», publicado como «Introducción» al volumen XVIII de la colección *Historia de España*, dirigida por él mismo.

Las ideas fundamentales sobre la idea imperial en ese trabajo son: 1) extraordinaria importancia del legado de los abuelos de Carlos, Isabel y Fernando, en la política llevada a cabo por él; 2) presencia de la tradición hispana, representada en el discurso del obispo Pedro Ruiz de Mota en las cortes de 1520; 3) negación de la influencia del canciller Mercurino de Gattinara en el discurso de Carlos en las cortes de Monzón de 1528, cuya autoría atribuye a Antonio de Guevara en contra de la opinión de K. Brandi, quien lo asignó a Gattinara; 4) atribución del discurso de Bolonia en 1536 ante el papa al mismo Guevara; 5) afirmación de la destacada personalidad de Carlos V, quien pasó de una adolescencia abúlica a la decidida defensa de las ideas de sus abuelos españoles.

Se puede decir que la finalidad del trabajo de M. Pidal es demostrar el origen de la idea imperial que desarrolló Carlos V. Para ello tuvo que argumentar en contra de la tesis de Brandi y lo hizo poniendo de relieve que Gattinara era partidario de una monarquía universal, mientras que lo que predominaba en Carlos era el componente religioso, concretado en los conceptos de *respublica christiana*, *christianitas* o *pax christiana*. M. Pidal aduce el informe que escribió el secretario Pedro de Quintana después de la muerte del rey Fernando para su nieto Carlos (1516): *Relación del fin y voluntad que el Católico Rey*

nuestro señor que está en gloria, tenía en los negocios de Estado. Y afirma M. Pidal[43]: «Sabemos que inmediatamente después de la muerte del rey Fernando, el secretario Quintana se puso en camino a Flandes para ampliar de palabra dicha relación. En ese largo escrito se expone que el rey Católico, como príncipe cristiano, tenía por primordial propósito la paz general entre cristianos para poder hacer guerra a los infieles». Añade M. Pidal un detalle que a mí me parece muy importante y es que esa *Relación* fue escrita a petición de Adriano de Utrecht, que era el tutor de Carlos y futuro papa. Y, entre otras cosas, amigo íntimo de Vives, quien le escribió una larga carta cuando fue elegido papa y escribió su biografía en el *Carro de las donas*. Téngase presente que esas dos ideas (paz general entre cristianos y lucha contra infieles) son nucleares en el valenciano. Y no se olvide que ya en esas fechas tenía una estrecha relación con Carlos. Por lo que se refiere a los Reyes Católicos, Vives hizo un gran elogio de Isabel y de sus hijas en *De institutione feminae christianae*.

Cuatro son los discursos tomados en consideración por M. Pidal para su tesis: el de las cortes de 1520, el de las cortes de Monzón de 1528, el de Madrid de 1528 y el de Bolonia de 1536. Sobre ellos emitió también su opinión A. Castro, confirmando la tesis de M. Pidal[44]: «Pero el Emperador participaba de sus ideas y aspiró a realizar el sueño popular y teológico de dominio universal en nombre de una "pax christiana". La prueba de ello es que algunos de sus más importantes discursos fueron redactados por Guevara, hecho que sólo ahora empezamos a conocer. R. Menéndez Pidal ha observado que el discurso de Carlos V ante su corte (16 de setiembre de 1528) descubre la pluma de Guevara, pues sólo éste usaba entonces aquel estilo paralelístico y antitético. No sólo el estilo sino también las ideas de aquel discurso recuerdan las del Villano del Danubio y de otros lugares del Marco Aurelio, en donde Guevara hace decir al emperador romano: "no digo que con derramamientos de sangre tomaría reinos por fuerza, pero aun ofreciéndomelos con lágrimas no los tomaría de balde". Flotaba en el aire de la corte el espíritu pacifista de Erasmo, cuya Querela Pacis corría en español desde 1520, junto con la Utopía de Tomás Moro. El neoestoicismo y el espiritualismo cristiano, a través de Erasmo, influían en la política. Paradójicamente gozaban de favor ideas de un utópico pacifismo cuando Europa y América retemblaban bajo el fragor de las luchas españolas. Ahora sabemos que Guevara fue uno de los cauces que hicieron llegar al Emperador la doctrina del "imperialismo pacífico". Confirmando la observación de Menéndez Pidal hallo, en efecto, que el discurso pronunciado en Madrid, no fue el primero que Guevara escribió para su imperial señor, porque también compuso el leído por Carlos V en las Cortes de Monzón (junio de 1528) en réplica al desafío de Francisco. Lo mismo ha de pensarse de la más célebre oración pronunciada por el Emperador ante el papa Paulo III en 1536, en la que incluso aparecen frases análogas a las antes citadas: "Más por necesidad de defender lo nuestro, que por deseo de adquirir lo ajeno". Guevara, sin embargo, debió objetivar su estilo más que en otros casos, o, si no, el Emperador hubo de poner giros de su cosecha, que traducen espontaneidad personal: "si el rey de Francia dice que lo

[43] R. Menéndez Pidal, «Un imperio de paz cristiana», pág. XV.

[44] A. Castro, «Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI», págs. 411-412.

hace por tomar lo suyo, *¿por qué pretende haber no sé qué cosas nuestras*?" De todos modos, o Carlos v se había asimilado totalmente el estilo de su predicador, o este discurso es de Guevara como los dos anteriores. Se ha citado muchas veces la patética peroración de aquel solemne alegato: "que quiero paz, que quiero paz, que quiero paz". En tan pío anhelo convergían el pacifismo intelectualista de Erasmo y el afán de imperio sacramental de los frailes que combatían al humanista holandés. El utopismo intelectual se transformaba en utopía de la creencia; al imperio sin freno de las armas se oponía el imperialismo mesiánico en el que pusieron su fe las órdenes religiosas, Guevara, el pueblo y el Emperador».

1. Discurso del obispo de Badajoz Pedro Ruiz de Mota en 1520

El 31 de marzo de 1520 se celebraron cortes en Santiago y La Coruña; las presidió Pedro Ruiz de Mota, obispo de Badajoz, quien fue el encargado de pronunciar el discurso en nombre del recién elegido emperador. Teniendo en cuenta el malestar existente en España por la concesión de los principales cargos a políticos de Flandes y por la partida de Carlos v, el discurso puede considerarse modélico, tanto por la exposición de las ideas como por la construcción retórica que las envolvió. Fue publicado en el tomo cuarto de *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla* (1882), por donde cito.

1.1. Contenido

Desde el punto de vista del contenido, resaltamos los siguientes aspectos, orientados a la obtención de recursos económicos de las cortes: 1) amor de Carlos v a España; 2) el emperador tiene muchos territorios, pero su principal apoyo reside en España; 3) defensa de la cristiandad contra los infieles; 4) deja a España en total seguridad, incluido el reino de Navarra; 5) detalles eruditos de la historia romana; 6) promesa de volver a España en tres años como máximo; 7) agradecimiento por los recursos concedidos anteriormente; 8) petición de nuevos recursos.

¿Quién escribió el discurso de 1520? M. Pidal defendió que fue el propio obispo Mota, a diferencia del de 1528 y 1536, que los atribuyó a Guevara. En el discurso destaca M. Pidal la defensa de la cristiandad, idea procedente de Fernando el Católico, como ya hemos visto. Reproducimos unos párrafos significativos de M. Pidal[45]:«En el discurso inaugural de las Cortes de Santiago de 1520, el obispo Mota expone cómo concebía Carlos el Imperio para el cual acababa de ser elegido: no acepta ese Imperio para ganar nuevos reinos; pues le bastan los que heredó; lo acepta "para desviar grandes males de nuestra religión cristiana" y para "la empresa contra los infieles". Este principal propósito políticorreligioso era inoperante en absoluto en los Estados de Flandes [...]. Por el contrario, la pugna contra el Islam y contra el cisma era esencial en la política de los Reyes Católicos [...].Y esa fue la originalidad de la política de Fernando e Isabel: haber

[45] R. Menéndez Pidal, «Un imperio de paz cristiana», pág. xxix.

sabido lograr la coyuntura oportuna para asociar los intereses de España a la defensa de la cristiandad [...]. Carlos, pues, en su primer programa imperial de 1519-20, no se propone sino seguir el más riguroso mandato que sus dos abuelos españoles le hacían en sendas cláusulas testamentarias, encomendándole una grandiosa política de carácter universalista, más propia de un emperador que de meros Reyes Católicos. Aquí tenemos la razón de la teoría y de la práctica imperial de Carlos V».

En la adscripción de M. Pidal al obispo Mota descubro cierta contradicción: en efecto, afirma que Mota estaba desterrado en Flandes por oponerse a la política de Fernando el Católico. Siendo esto así, resulta difícil que se convirtiera en defensor de la principal idea de Fernando en política exterior. Por el contrario, Vives fue un gran admirador, tanto de Isabel como de Fernando. La concepción de Fernando sobre la preeminencia del «imperio cristiano» estará muy presente en Vives, como veremos a lo largo de este capítulo. De Isabel hizo un gran elogio en cuanto educadora de sus hijas en *De institutione feminae christianae*, pág. 49:

> La reina Isabel, esposa de Fernando, quiso que sus cuatro hijas aprendieran a hilar, coser y bordar con soltura, dos de las cuales fueron reinas en Portugal, la tercera, que es la madre del rey Carlos, vemos que lo es de España, y la cuarta, esposa honorabilísima del rey Enrique VIII, lo es de Inglaterra

y en pág. 61:

> Nuestra época ha visto a las cuatro hijas de la reina Isabel, instruidas todas ellas y a las que he nombrado un poco antes. Por todos los rincones de estas tierras me cuentan, no sin elogios y muestras de admiración, que Juana, esposa del rey Felipe, madre de nuestro don Carlos, respondía en latín al instante a quienes le hacían preguntas en esa misma lengua, según costumbre entre los nuevos príncipes cuando van de pueblo en pueblo. Lo mismo comentan los británicos de su reina Catalina, hermana de Juana. Todo el mundo traslada los mismos elogios a las otras dos hermanas que murieron en Portugal.

Con esos elogios concuerda la biografía de Isabel y de sus hijas, escrita por el traductor del *Carro de las donas*. Esa traducción anónima la he atribuido a Vives en mi artículo «Francesc Eiximenis y Luis Vives: la clave de la verdad». En la misma obra se publicó también una biografía de Adriano de Utrecht, muy relacionado con España y con Vives, como hemos adelantado. ¡Todo concuerda! También en esa obra se editó el escrito original del traductor, *Memoria eterna*, del que hemos tratado en el capítulo «Preparación para la muerte».

1.2. Forma retórica

Como veremos al tratar del discurso de 1528, M. Pidal atribuye su autoría a Guevara por razones formales. Pues bien, por esas mismas razones tendría que haber atribuido el discurso de 1520 a Guevara, porque la forma de la composición es exactamente la misma. Esto es, se trata de un discurso muy retorizante, con abundancia de figuras retóricas, de las que pondremos solo algunos ejemplos.

1.2.1. Poliptoton

Las cosas que los ombres aman deséanlas *ver*, y quando las *veen* han placer de *verlas* (pág. 293).

1.2.2. Anáfora, derivación, poliptoton y paralelismo

> [...] y porque los *Reynos* e Reyes representan una sola persona, el *Reyno*, el cuerpo, y el *Rey* la cabeça dél, han de amar a los *Reynos* los *Reyes* como asý mismos, y el *Rey* que esto no hace, ny puede ny debe tener nombre de *Rey*: siendo, pues, el *Rey*, nuestro señor, más *Rey* que otro; más *Rey*, porque tiene más y mayores *Reynos* que otros; más *Rey*, porque él solo en la tierra es *Rey* de *Reyes*; más *Rey*, porque es más natural *Rey*, pues es no solo *Rey* e fijo de *Reyes*, mas nieto y subcessor de setenta y tantos *Reyes*, y así ama a sus *Reynos* como a sy mismo (pág. 293).

1.2.3. Trimembración y poliptoton

> [...] y considerando que este Reyno es el *fundamento*, el *amparo*, *e la fuerza* de todos los otros, a este ha amado e ama más que a todos (pág. 293).

1.2.4. Bimembración y trimembración

> [...] *vió* e *conosció* en vosotros *amor*, *obediencia* y *acatamiento* (pág. 293).

1.2.5. Bimembración, cuatrimembración, derivación y paralelismo

> [...] porque, aunque la partida le sea tan grave como nescesaria, ninguna cosa en esta vida le es tan *peligrosa* ni *dañosa* como la dilación della y, puesto que el *amor* que le tenéis, la *obediencia*, *acatamiento* e *servicios* que ha hallado en estos Reynos os debería asegurar su presta venida, S. M. para mayor, no *seguridad*, que *seguros* estáis porque *así le cunple volver*, *como le cunple* partir, mas, para mayor consolación vuestra, vos promete e da su fee y palabra Real y yo, por su mandado, que dentro de tres años al más tardar, contados desde el día que partiere destos Reynos, *volverá* con el ayuda de Dios a ellos (pág. 295).

2. Discurso de Carlos v en las cortes de Monzón de 1528

El 1 de junio de 1528 se celebraron cortes en Monzón y en ellas pronunció un importante discurso Carlos v, que se nos ha transmitido en la *Crónica de Carlos v* de Alonso de Santa Cruz, por la que hago las citas. En el discurso trata Carlos de los temas candentes de aquellos años, como la batalla de Pavía, prisión de Francisco i, situación del reino de Navarra, problemas del norte de Italia, paz universal de la cristiandad, etc. Todo ello envuelto en un excelente español, lleno de figuras retóricas. Tanto el contenido como la forma literaria nos llevan a la autoría de Vives, quien ese mismo año escribió la «Dedicatoria» de su *De concordia et discordia*, publicado el año siguiente. Lo demostraremos con argumentos de los dos tipos.

2.1. Contenido

2.1.1. Paz universal en toda la cristiandad

Es lo que defendió Carlos en sus actuaciones, ii, pág. 435:

> Dios Nuestro Señor es buen testigo *cuánto yo he deseado y aun procurado la paz universal en toda la cristiandad*, y porque esta paz fuese verdadera y no fingida nunca rehusé el trabajo de mi persona *ni tuve respeto a la pérdida de mi hacienda*

y es, precisamente, lo que le atribuye Vives en *De concordia*, pág. 51:

> Por lo que se refiere a la voluntad, la has manifestado con muchas pruebas, sobre todo con una: porque con los dos cautivos te portaste de tal forma *para encontrar alguna posibilidad de paz* que no faltaron incluso las críticas de los Tuyos por portarte demasiado generosamente con ambos y por soltarlos con demasiada generosidad. Incluso algunos de los que Te aconsejaron en aquella deliberación recibieron críticas por ese motivo,

> pero a Ti, *por tener prisa por la paz*, cualquier camino abierto a la concordia inmediatamente te agradaba.

¿Quién mejor que Vives pudo escribir los siguientes pasajes del *Diálogo de Mercurio*?, pág. 414:

> Verdaderamente pensamos aver hecho tantas y tan buenas obras por la paz y sosiego de la christiandad [...]

en págs. 415–416:

> [...] por la inclinaçión que a la paz y sosiego de la República christiana siempre tenemos [Carlos V], quesimos más ratificarla con perjuizio nuestro

y en pág. 469:

> *Carón*.– Quedando el Emperador victorioso, o el Rey de Francia será muerto o preso. Si es preso, luego el Emperador *querrá hazer esta negra paz universal que tanto anda procurando*.

2.1.2. Francisco I como enemigo de Carlos

El pasaje de 2.1.1 continúa así, pág. 435:

> [...] aunque en procurar yo esta paz muchos Príncipes y potentados me fueron contrarios y de amigos se me tornaron enemigos; y siempre el Rey de Francia ha querido ser cabeza de todos los sediciosos, y lo que peor es, que no contentándose con ser mi enemigo, trabajaba con mis amigos de tornarlos mis enemigos, pareciéndole que era mucho lo que yo tenía y poco lo que él poseía, y siempre trabajó de poner adelante su corona, aunque fuese en perjuicio de la mía, aunque para mí tengo bien creído de que le movía más la malicia que no la codicia.

Quien mejor expresó la enemistad entre Carlos y Francisco fue Vives en carta a Cranevelt de 1525, *Epistolario*, pág. 407:

> ¿Ves cómo el César y Francisco *no cupieron en tan extensos reinos*? A estos tales yo les gritaría: «¿Qué os va a bastar a vosotros, si Europa entera es pequeña?».

La misma idea es aplicada a Marco Antonio y César en *Antonio y Cleopatra* (*Teatro completo*, I), pág. 837:

> [...]. El ancho mundo no podía
> albergarnos a los dos

2.1.3. Carlos recibió sus posesiones por herencia

Carlos queiere poner de relieve la legitimidad de sus posesiones, pág. 435:

> Viendo, pues, yo que los Reinos y Estados que los Reyes Católicos mis progenitores, de gloriosa memoria, *los ganaron con muy justo título y los dejaron incorporados en mi patrimonio*, me pareció que era razón de irle al Rey de Francia a la mano y defender con guerra lo que poseo con justicia.

Vives insistió en esa herencia en *De concordia*, págs. 50–51:

> Tu poder queda demostrado con tantos reinos, *conseguidos no con la sangre y la muerte de hombres sino recibidos de tus antepasados en herencia*, uniendo en matrimonio el oculto designio de Dios a tantos grandes príncipes, tan separados por el territorio y el linaje, a fin de que fueses Tú un príncipe tan importante en estas circunstancias. A la condición de rey, de por sí grande y magnifica, se ha añadido la dignidad imperial, sagrada y augusta, ante la que espontáneamente ceden el puesto todas las demás.

2.1.4. Francisco I ataca Navarra

Aprovechando el viaje de Carlos a Alemania, Francisco I trata de conquistar Navarra, II, pág. 436:

> Bien sabéis todos que el Rey de Francia *comenzó esta guerra estando yo en Alemania*, no solo por manos de Roberto de la Marca, mas *aun enviando a conquistar el Reino de Navarra y tomándome la villa de Fuenterrabía*.

Vives se refirió a esa conquista de Navarra en *De Europae dissidiis et Republica*, pág. 61:

> Polipragmon.– Francisco aprovechó esta ocasión, y envió un ejército a España para apoderarse por sorpresa de Navarra. A partir de eso surgió una guerra que en aquel momento produjo increíbles desgracias. Navarra fue tomada por los franceses, y antes de la sexta semana la perdieron con una matanza de ellos mismos, pues los españoles, al ver a un enemigo extranjero, lanzaron contra él su cólera y sus armas [...]. Pero al Emperador se le quitó Fuenterrabía, en los Pirineos, siendo después recuperada.

2.1.5. Francisco cae prisionero en Pavía

Así se cuentan esos acontecimientos en el discurso, II, pág. 436:

> [...] y bien sabemos todos cómo el ejército del Rey de Francia fue desbaratado en el parque de Pavía y su persona del rey fue allí presa, en el cual caso mostró Nuestro Señor cuán injusta era su conquista y cuán justificada

> nuestra defensa. Asimismo es a todos notorio cómo después el Rey de Francia fué preso y traído por mí prisionero en España el tratamiento que yo le mandé hacer en ausencia, y el que yo le hice en presencia, de lo cual todo él tiene poco conocimiento y menos agradecimiento.

Vives se refirió a ellos en *De Europae dissidiis*, págs. 62-63:

> Pero cerca de Pavía se luchó en lugar cerrado, siendo matados allí los soldados franceses y suizos, que en parte cayeron al río al intentar su salvación en la fuga. El Rey junto con numerosos nobles cayó en manos de los imperiales [...]. Francisco es llevado a España ante el Emperador; allí se produce un acuerdo entre ellos sobre la paz. Pero entre tanto al Papa y a Venecia les pareció bien lo que antes ya al Papa Julio, esto es, liberar Italia de la dominación extranjera, y a no permitir que las fuerzas del Emperador, siempre temibles para ellos, se consolidaran en Italia; se esfuerzan en unir por juramento a las ciudades de Italia en una liga que llamaron «santa».

2.1.6. Francisco se une a la liga de Cognac

A pesar de haber prometido que cumpliría los acuerdos de Madrid, Francisco no cumplió nada de lo firmado y prometido, uniéndose, además a la liga que se formó contra el emperador, II, pág. 439:

> [...] y después que el Rey de Francia de mí se partió y entró en su reino, en lugar de ratificar lo que había capitulado y jurado comenzó á poner dilación en los negocios, diciendo que era necesario consultarlo con los de su Reino, lo cual él hacía porque yo me descuidase y él mejor se apercibiese. Y andando en estas demandas y respuestas fui avisado cómo el dicho Rey de Francia se confederaba contra mí con el Papa y con el Rey de Inglaterra y con venecianos y florentinos y otros Príncipes y potentados de Italia, lo cual parece ser verdad y no mentira, pues tiene ahora contra mí un ejército en Lombardía.

También reflejó Vives esas actuaciones de Francisco en *De Europae dissidiis*, pág. 63:

> Pero entre tanto al Papa y a Venecia les pareció bien lo que antes ya al Papa Julio, esto es, liberar Italia de la dominación extranjera, y a no permitir que las fuerzas del Emperador, siempre temibles para ellos, se consolidaran en Italia; se esfuerzan en unir por juramento a las ciudades de Italia en una liga que llamaron «santa».
>
> *Tiresias*.— Hacen bien; el nombre y el presagio no tienen precio.
>
> *Polipragmon*.— Francisco es enviado a Francia, entregando como rehenes a sus dos pequeños hijos, que recuperaría tan pronto como hubiese cumplido lo pactado entre él y el Emperador. *Pero el Rey, instigado por los italianos, se unió a la liga.*

2.1.7. El detrimento para la religión cristiana

La actuación de Francisco iba en detrimento de la religión cristiana, II, pág. 441:

> Movióme asimismo á hacer esto ver que cuanto más el rey de Francia y yo crecíamos, tanto veníamos en mayores enemistades, de lo cual Dios Nuestro Señor era ofendido y el pueblo cristiano damnificado, á cuya causa los herejes cada día pululaban más por no resistirlos, lo cual todo resultaba en grande *detrimento de la religión cristiana* y en mucha afrenta y conciencia.

Vives fue muy sensible a los daños que los conflictos entre príncipes cristianos ocasionaban a la cristiandad, que cada vez iba perdiendo más territorios, hasta quedar reducida a un rincón. Lo expresó en *De concordia*, pág. 121:

> [...] si alguien revuelve y examina los acontecimientos de este rincón en el que se reúne y se comprime la cristiandad, descubrirá que hay motivos de guerra preparados para seis mil años

en pág. 214:

> *En este rincón que nos hemos dejado nos alborotamos, guerreamos, nos enloquecemos*; por tanto, este poquitín, resto de una fortuna tan grande, lo protegemos tan poco que no seremos capaces de mantenerlo.

en carta a Enrique VIII de 1531, *Epistolario*, pág. 549:

> Sois dos o tres los Reyes en el mundo cristiano. ¡*A tanta estrechez nos han constreñido las victorias de los Turcos*! Y en estas circunstancias, ¿todavía queréis haceros la guerra?

y en *Diálogo de Mercurio*, pág. 371:

> [...] en todo el mundo junto no hay tantas discordias ni tan cruel guerra como en aquel rinconçillo que ellos ocupan.

2.2. Forma literaria

La forma literaria del discurso de Monzón es la misma que la de las cortes de Santiago, con el claro predominio de las figuras retóricas, como comprobaremos con algunos ejemplos.

2.2.1. Poliptoton y contraposiciones

> [...] y siempre el Rey de Francia ha querido ser cabeza de todos los sediciosos, y lo que peor es, que no contentándose con ser mi *enemigo*, trabajaba con mis *amigos* de tornarlos mis *enemigos*, pareciéndole que era *mucho* lo que yo tenía y *poco* lo que él poseía (pág. 435).

2.2.2. Bimembraciones

> [...] a Dios pongo por testigo cuánto yo trabajé de despojar a mi corazón de toda *afición* y *pasión*, acordándome que en el corazón que reinaba *malicia* y *codicia* no podía haber ni permanecer buena concordia (pág. 437).

2.2.3. Hendíadis

> [...] le respondí que aquella liga era mucho hecha en mi *perjuicio* y *daño* (pág. 439).

2.2.4. Trimembración

> [...] la cual capitulación él de su propia voluntad la *prometió* y *firmó* y juró (pág. 437).

2.2.5. Similicadencias

> [...] y mi fin era para que me aclarase en lo que yo estaba dudoso, y para satisfacerle a él de lo que de mí estaba *quejoso* (pág. 437).

2.2.6. Paralelismos

> [...] viendo cómo *en sus palabras* era tan descomedido, y *en sus obras* tan falto, *en sus tratos* tan cabiloso, *en sus respuestas* tan ingrato, *en sus juramentos* tan perjuro, parecióme que tantas y tan graves injurias no bastaba afeárselas por palabras.

3. Discurso de Carlos V ante su Consejo en Madrid el 16 de septiembre de 1528

Después de las cortes de Monzón, en las que consiguió buenos recursos, marchó a Madrid, tal como se cuenta en la *Crónica* de A. de Santa Cruz, II, pág. 452:

> Después que fueron acabadas las Cortes de Monzón, habiendo Su Majestad hecho muchas leyes muy buenas para aquellos Reinos, y siendo servido de ellos en mayor cantidad de dineros que nunca había sido, se determinó de venir á la villa de Madrid, donde estaba la Emperatriz su mujer con sus hijos, y todos los más días se ocupaba en consultas de negocios muy arduos de sus Reinos del su Consejo del Estado, y cada

> viernes de la semana y otros muchos días tenía consulta de justicia y de otros negocios graves con los del su Consejo Real.

Santa Cruz introduce así el discurso de Carlos, II, pág. 454:

> Capítulo LXXXI
> De un razonamiento que hizo el Emperador á los del su Consejo, en el cual les descubrió la determinada voluntad que tenía de pasar en Italia.

Sobre este discurso afirma Menéndez Pidal[46]: «La forma misma del discurso de Madrid de 1528 nos lleva a conclusiones muy opuestas a las de Brandi. *La redacción de ese discurso pertenece, sin duda, al predicador de Carlos V, al famoso fray Antonio de Guevara*, recién creado obispo de Guadix, y que entonces andaba al lado del emperador por razón de su doble cargo de predicador de la capilla real y de cronista imperial. Fray Antonio de Guevara no era todavía el estilista famoso que un poco más tarde se puso de moda en Europa; pero ya en España su obra principal, *El reloj de príncipes*, circulaba manuscrita y empezaba a correr en ediciones fraudulentas, y sus cartas familiares y su oratoria eran admiradas por todos. Su prosa fluida, sobreabundante, oscila entre la sencillez y la complicación; sentenciosa, adornada con aliteraciones, similicadencias y paralelismos, cautivaba en España e iba a cautivar en todos los países a los ingenios cortesanos e iba a despertar traductores e imitadores en Inglaterra, en Francia, en Alemania, en Holanda. Pues bien; las similicadencias, tan peculiarmente guevarescas, abundan en el discurso de Madrid. Abundan los paralelismos y todos los demás recursos estilísticos inconfundiblemente guevarescos, cuyo pormenor no expongo por no cansar la atención».

Por mi parte, estoy de acuerdo con M. Pidal en atribuir el discurso a Guevara, pero no al real, sino al que se ocultaba detrás del discutido obispo. Lo comprobaremos en las ideas expuestas y en la forma literaria. Téngase presente que por aquellas mismas fechas Vives estaba escribiendo una de sus principales obras, *De concordia et discordia in humano genere*, en la que la importante «Dedicatoria» está dirigida, precisamente, al emperador. Veremos que las ideas son las mismas.

3.1. Contenido

3.1.1. Viaje a Italia para ser coronado

Carlos descubre sus planes del viaje a Italia, págs. 454-455:

> Muchos días ha que ando peleando con mi corazón, tratando de mi poder, para averiguar si asintiere á lo que mi corazón me persuade y confiar en lo que mi Estado me ofrece *acerca de ir á Italia á recibir la corona imperial, porque mi deseo me dice que vaya, y lo mucho que puedo me dice que no deje de ir.*

[46] R. Menéndez Pidal, *Idea imperial de Carlos V*, pág. 26.

Vives lo expresó con mayor amplitud en *De concordia*, pág. 53:

> *Has anunciado tu partida para Italia, tienes los ánimos de toda Europa e incluso también de Asia pendientes del éxito de este viaje*, tienes los oídos y los ojos de todos dirigidos hacia ti y clavados únicamente en lo que estás haciendo: ¿qué has de conseguir con unos preparativos tan grandes de medios? ¿A qué has de llegar? Todos los ciudadanos honrados y cuantos Te conocen de cerca esperan y tienen por seguro y cierto que ese viaje será la culminación de las magníficas empresas a las que has puesto los cimientos, y sobre las que hace ya tiempo que conviene que medites en tu espíritu y, sin duda, ya lo haces, si es que no nos engañan tanto las que hasta ahora has hecho de la forma más conveniente como los que hablan de Ti con mayor conocimiento y después de saber las interioridades de palacio, como se dice.

3.1.2. Carlos tiene todo su poder por la ayuda de Dios

Así lo dice en el discurso, pág. 455:

> [...] y no me toméis a soberbia decir que puedo mucho, pues sin la ayuda de Dios yo no puedo nada [...]; porque yo espero en Dios de ir y pasar en Italia tan poderoso que ninguna potencia ose osarme esperar, cuanto más ponerse a resistirme; y gracias sean dadas a Dios Nuestro Señor, que hasta ahora ninguna causa he visto para temer a ningún Príncipe.

Vives puso de relieve la ayuda de Dios en la grandeza de Carlos, *De concordia*, pág. 51:

> [...] de forma que no hay nadie a quien no resulte evidente que tantos y tan admirables éxitos no son propios de fuerzas humanas sino divinas, que te construyen el camino para alguna hermosísima y muy grande empresa, si quieres entrar en él.

y en carta a Cranevelt de 1526, *Epistolario*, pág. 433:

> Dicen que muchos se han conjurado contra Carlos y esta es su fatalidad, que no puede vencer más que a muchos, para que su victoria sea más ilustre. Todo esto es obra de Dios [...].

Si lo repitió en sus escritos en latín, a nadie le extrañará que lo repitiera en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 377:

> *Así començó Dios a declarar al mundo la justicia que este príncipe tenía*, dándole una tan impensada victoria.

en pág. 392:

> [...] retraído en su cámara [Carlos] dio gracias a Dios porque ansí avía querido manifestar su justicia.

y en pág. 417:

> *Carón*.– Paréceme que no deve ser ese Emperador el que haze tantas cosas como aquí me has contado.
> *Mercurio*.– ¿Cómo no?
> *Carón*.– *Porque averiguadamente se conoce ser Dios el que la hace por él.*

3.1.3. Las grandes victorias de Carlos

Son enumeradas a continuación, pág. 455:

> [...] y por el contrario, ellos han visto muchas cosas para siempre guardarse de mí, pues hasta el día de hoy ninguno me ha hecho guerra que no haya quedado por mí la victoria. No me espanta decir que Roma fué saqueada, Italia escandalizada y el Papa preso, y que acordándose de aquella prisión estará siempre lastimado.

También las enumera Vives en *De concordia*, pág. 51:

> La ventura de tu nacimiento ha quedado comprobada con tantas victorias como se te ofrecieron fuera de toda esperanza, de forma que no sólo fueron quebrantados enormes ejércitos y fueron tomadas numerosísimas ciudades, *sino que los dos príncipes más importantes de toda la cristiandad llegaron a Tu poder, Francisco, rey de Francia, rodeado y protegido por sus excelentes tropas, y el papa Clemente VII, no sólo el más importante del orden eclesiástico sino también grande por sus riquezas, sus dominios y sus ejércitos*. Se confabularon muchos reyes y naciones, formaron una unión temible por su poder, promovieron una alianza con palabras amenazadoras y terribles condiciones para los que no entrasen en ella.

3.1.4. El Saco de Roma se hizo sin quererlo Carlos

A Carlos le interesaba mucho insistir en esa idea, pág. 455:

> [...] porque en este caso yo soy bien cierto informado que no está tan enojado el Papa de haberle prendido mi ejército cuanto lo está de haberle burlado muchas veces el Rey de Francia, porque bien sabe el papa, y vosotros sabéis, que lo que aquel ejército desmandado hizo fue sin yo quererlo ni menos saberlo, y también conoce que nunca hice cosa con el capítulo que no lo guardase, y nunca el Rey de Francia cosa le prometió que la cumpliese.

Vives la expresó con toda claridad en *Quam misera esset vita christianorum sub Turca*, pág. 380:

> Roma ha sido conquistada y saqueada, algo realmente grave y odioso para todos los hombres de honor. ¿Quién, en efecto, querría que esto se hubiera consumado? Ni siquiera el mismo Príncipe bajo cuyos auspicios se cree que se realizó este hecho.

en carta a Cranevelt de 1527, *Epistolario*, pág. 482:

> Ya sabes que Roma fue tomada por asalto y que allí la soldadesca cometió atropellos sin freno, que no fue posible atajar en modo alguno, porque cayó muerto su jefe, en quien recaía la suprema responsabilidad de todo. Créeme; peores desenfrenos hubiera cometido la Liga Santa, si hubiera vencido

y en el *Diálogo de Mercurio*, pág. 402:

> Tornando pues a nuestro propósito: el exército del Emperador se defendió muy bien en Milán, y acaesçió aquel mismo año que un don Yugo de Moncada, capitán del Emperador, entró impensadamente en Roma juntamente con los coloneses, y la entraron, y los soldados a pesar de los capitanes saquearon el palacio del Papa y la yglesia de Sant Pedro, y el Papa huyó al castillo de Santángel.

3.1.5. Referencia a la guerra de las Comunidades

A pesar de que esa guerra había sido muy dolorosa para toda la nación, hace referencia a ella, pág. 455:

> Menos me espanta decir que como se levantaron estos Reinos cuando pasé en Flandes que podrá ser se escandalicen ahora pasando en Italia, y la razón que me mueve á esto es que entonces era yo mancebo y gobernado por Mr. de Chebres, y las cosas de estos Reinos no tenía edad para conocerlas ni aun experiencia para gobernarlas; y como entonces yo me partí para Flandes, habiendo residido en estos Reinos muy poco, y lo que es más, que no era casado ni dejaba legítimo heredero, no es maravilla que se alterasen y escandalizasen.

Vives se mostró muy afectado por la guerra de las Comunidades. Hemos dado sus textos en el epígrafe «La guerra de las Comunidades» en el capítulo «Historia».

3.1.6. El viaje a Italia no está motivado por vengarse de las afrentas italianas, pág. 456:

> No es tampoco mi intención de irme á vengar de mis enemigos, es á saber: de los venecianos, que me han perseguido; ni del Duque Francisco Sforcia, que siempre me ha sido contrario; ni del Duque de Ferrara, que menospreció el casamiento que con mi hija tenía hecho; ni del Marqués de Mantua, que en mi perjuicio se hizo amigo de Mr. de Lautrec; ni del Abad de Falces, que es mi capital enemigo; ni de otros caballeros y pueblos que no han seguido mi partido, porque las injurias recibidas muy mejor me hallo en perdonarlas que no en vengarlas, y siempre trabajé porque nadie me desacatase en presencia ni me injuriase en ausencia; mas al fin, después de hecha la injuria, *lo mejor es dejar á Dios la venganza*, la cual me ha dado Dios del Rey de Francia y de los que me han perseguido, *mejor que yo se lo pudiera demandar.*

Esas ideas de perdón a quien mejor se adecuan es a Vives, autor de *De concordia et discordia*. Véanse los epígrafes «Los inicios de la repartición de Italia» y «El embrollo italiano en las primeras décadas del siglo XVI».

3.1.7. Tampoco está motivado el viaje por conquistar nuevos estados y tiranizarlos,, págs. 456-457:

> [...] ni es tampoco mi intención de ir á Italia por tiranizar los pueblos, ó por descomponer á los caballeros, ó por tomar algunos Estados, ó por enriquecerme de dineros, porque estas y otras semejantes cosas más son obras de tiranos que no de Príncipes piadosos. Vosotros, que estáis aquí presentes, y todos los demás que están ausentes, seréis fieles testigos que si guerras he tenido y he sustentado ejércitos no ha sido por tomar á nadie lo ajeno, sino por sustentar lo mío propio. Cosa ajena ni Reino ajeno no tengo yo razón de desearlo ni de ir á Italia á buscarlo, pues los que allá y acá me dejaron los Reyes mis progenitores son tantos y tan grandes que por verme en ellos tan poderoso me tienen todos los Príncipes del mundo envidia.

Esa fue la forma de actuar de Carlos, como lo expone Vives en *De concordia*, pág. 50:

> Tu poder queda demostrado con tantos reinos, conseguidos no con la sangre y la muerte de hombres *sino recibidos de tus antepasados en herencia.*

3.1.8. La finalidad del viaje es la celebración de un concilio para reformar la Iglesia, pág. 457:

> Declarando, pues, ya mi propósito, digo: *el fin de mi ida á Italia es para procurar y trabajar con el Papa que se celebre un general concilio en Italia ó en Alemania para desarraigar las herejías y reformar la Iglesia.*

La celebración del concilio fue una demanda constante en las obras de Vives; así, en *De concordia*, págs. 54–55:

> *Te das cuenta de que en el cercano Concilio de la iglesia, por cuya convocatoria sé que estás fuertemente preocupado y sin el cual no podemos subsistir por más tiempo*, al tener que poner remedio a opiniones tan variamente depravadas y desviadas, hay que apaciguar y suavizar las exacerbadas pasiones, tan complejas que en muchos se han convertido en odios muy enconados; comprendes qué juicio se necesita, qué habilidad, qué penetrante, excepcional y exacta prudencia. Nunca hubo en la iglesia ningún conflicto en el que hubiera que curar enfermedades tan mortales y, por consiguiente, ninguno en el que, si se comete alguna equivocación, se produzca un peligro mayor o, mejor, una calamidad más grave y apremiante. La iglesia se mantiene en la esperanza y expectación ante este Concilio, en el que tiene que ser capaz de encontrar el remedio a una enfermedad tan depravada y desesperada. Si en él se hacen concesiones a las pasiones humanas, si las personas o la influencia de los hombres consiguen algo de forma que llegue a darse algún decreto en su favor y en contra de la ley divina y de la religión, en contra de la verdad y de la justicia, si no se sopesa todo exactísimamente con gran sabiduría, juicio y piedad, mi espíritu siente horror al decir y no se puede uno imaginar qué golpe tan grande y casi mortal se infligirá a la religión

y en *De Europae dissidiis* (Carta a Adriano VI), págs. 22–24:

> Es necesario un concilio, incluso si no hubiese ocurrido esta calamidad. Con el mismo esfuerzo se podrán obtener muchas ventajas. Hay también otros muchos problemas sobre los que es preciso deliberar en la iglesia. Tú sabes muy bien de qué forma hay que actuar en ese concilio, con gran tranquilidad de espíritu y con indulgencia; investíguese y dictamínese sólo sobre asuntos que se refieran a lo esencial de la piedad y a las buenas costumbres. Los demás, que, al ser discutidos en una u otra dirección, podrían proporcionar motivo de debate a las escuelas y que, definanse como se definan, no causan ningún perjuicio a la religión o al sistema de las buenas costumbres, llévense a las universidades y a los círculos de discusión y ofrézcanse a la libertad de opinión y a los pareceres de las escuelas. No demos la impresión, mientras nos apoderamos de todo obstinadamente, de que más bien condenamos al que habla que lo que dice; y al transmitir

> algo tal vez dudoso por cierto y confirmado o algo indiferente por necesario, no abramos a personas malas y astutas y que interpretan todo de forma torcida un portillo para sospechar que casi todas las cuestiones son así, y que nosotros afirmamos como cierto lo inseguro [...]. La primera preocupación debería ser, si yo no me engaño, y en este momento debe ser que no escriba cualquiera en cualquier parte. Elíjanse con muchísima prudencia y con juicio muy agudo los que tengan que hacerlo, y los que escriban tomen consigo el buen juicio como consejero y no el impulso, a Cristo y no la pasión humana, el premio celeste y no las riquezas, la alabanza procedente de Dios y no la de los hombres; examine el concilio ecuménico sus escritos con toda exactitud para aprobar y confirmar por consenso de todos lo que pareciere bien, y lo restante o bien rechazarlo o bien, si es dudoso, sepultarlo en el silencio u ofrecerlo como materia para ejercitar las inteligencias.

Téngase presente que Vives está escribiendo nada menos que al papa y que le ofrece sugerencias de actuación en el concilio, especialmente para solucionar el problema de Lutero. Puede fácilmente imaginarse cuán grande era el prestigio intelectual y religioso de Vives.

3.1.9. La segunda finalidad es acabar con la herejía de Lutero, pág. 457:

> [...] y juro por Dios que me crió y por Cristo su hijo que nos redimió, que ninguna cosa de este mundo tanto me atormenta como es la secta y herejía de Lutero, acerca de la cual tengo de trabajar para que los historiadores que escribieren cómo en mis tiempos se levantó, puedan también escribir que con mi favor é industria se acabó, y en los siglos venideros merecía ser infamado y en el otro mundo muy castigado de la justicia de Dios, si por reformar la Iglesia y por destruir aquel maldito hereje no hiciese todo lo que pudiese y aventurase todo lo que tuviese.

Vives destacó la dificultad de terminar con las disensiones religiosas promovidas por Lutero en *De concordia*, pág. 54:

> En cambio, las opiniones y pareceres sobre la verdad de las cosas, después de que, al añadirse las pasiones al paso del tiempo, se han hecho fuertes, perseveran con ardor y obstinación, tanto más cuanto desde fuera se les pone algún obstáculo; entonces, en verdad, así como el fuego con una ligera aspersión de agua levanta mayores llamas, del mismo modo no temen el poder, libres e independientes no obedecen las órdenes, y no pueden terminar de otra forma que como empezaron, esto es, con alguna apariencia de verdad

y también en *De Europae dissidiis* (Carta a Adriano VI), pág. 13:

> Pero mi preocupación nacía de que la cristiandad, tanto por las guerras como por las perturbaciones provocadas por hombres de malos sentimientos, había llegado a una situación tal que restituirla a su anterior estado era algo tan arduo y difícil como hermoso y dignísimo de toda alabanza.

3.1.10. La tercera finalidad es apaciguar Italia, pág. 457:

> *Es también mi intención de pasar en Italia para reformarla y asosegarla y apaciguarla*, que como habréis oído y sabido, en ocho años continuos que en ella han estado mis ejércitos ha recibido infinitos daños, y no puedo yo hacerle mejor restitución ni darle mayor descargo que destruir de ella la guerra por muchos años *y procurarle una perpetua paz, juntamente con gran quietud y sosiego*.

Vives afirma en la «Dedicatoria» que Carlos no iba a Italia para someterla, sino para conseguir la paz, *De concordia*, pág. 53-54:

> [...] o para someter enseguida a Italia, esto es, para pescar una anguila que se Te escape con su lubricidad a pesar de que la sujetes con todas tus fuerzas (¿qué conviene menos a tu prudencia, a tu práctica y experiencia?), como si, en verdad, fueras a Italia ahora por primera vez y como forastero a conocer su situación. Nadie duda de que en Tu espíritu Te has propuesto algo en verdad sólido, una empresa consistente y duradera en la posteridad, una empresa como la desea el mundo, por estar muy necesitado de ella: sin duda la paz entre los príncipes, en la medida de lo posible, firme y perdurable.

3.2. Forma literaria

Como hemos hecho en los dos discursos anteriores, vamos a poner en este algunos ejemplos de figuras retóricas, para comprobar que son las mismas.

3.2.1. Poliptoton

> [...] porque yo espero en Dios de ir y pasar en Italia tan poderoso que ninguna potencia *ose osarme* esperar (pág. 455).

3.2.2. Paralelismo

> [...] y las cosas de estos reinos no tenía *edad para concocerlas* ni aun *experiencia para gobernarlas* (pág. 455).

3.2.3. Bimembración

> [...] puedan también escribir que con mi *favor* e *industria* se acabó (pág. 457).

3.2.4. Trimembración

Es también mi intención de pasar en Italia para *reformarla* y *asosegarla* y *apaciguarla* (pág. 457).

3.2.5. Similicadencia

> [...] y por destruir aquel maldito hereje no hiciese todo lo que *pudiese* y aventurase todo lo que *tuviese* (pág. 457).

4. El discurso de Carlos V ante el papa Paulo III

El discurso de Carlos V con mayor trascendencia y que ha suscitado más comentarios e interpretaciones fue el que pronunció el 17 de abril de 1536 ante Paulo III. Desde el punto de vista de la lengua utilizada, la gran novedad fue que Carlos lo hizo en español, en vez de servirse del latín, que era entonces la lengua uinversal de la diplomacia. Y todavía más llamativa fue la respuesta que dio al obispo francés Maçon al protestar por tal hecho: «Señor Obispo, entiéndame si quiere; y no espere de mí otras palabras que de mi lengua española, la cual es tan noble que merece ser sabida y entendida de toda la gente cristiana». Palabras de gran proyección política, sobre todo si se tiene en cuenta que el español no era ni mucho menos la lengua materna de Carlos. Sobre sus primeros balbuceos en español hasta su decidida defensa puede consultarse el magistral trabajo de Fernando González Ollé «Actitudes y actuaciones de Carlos V respecto a la lengua española», así como el que lo complementa «El discurso de Carlos V en Roma (1536): ¿una apología de la lengua española?».

Ahora bien, si la lengua empleada creó probelmas, más creó el contenido del discurso, que por cierto nos ha llegado en diversas formas. Por eso no es extraño que Vicente Cadenas y Vicent tuviera que dedicar un amplio volumen para recoger y comentar todas las versiones: *El discurso de Carlos V en Roma en 1536* (1982). Recoge, en efecto, la de Prudencio de Sandoval en *Historia de la vida y hechos del Emperador Carlos V*, la de Alfonso de Ulloa en *Vita dell'invitissimo e Sacratissimo Imperatore Carlo V*, la de la edición anónima de 1536 conservada en la biblioteca de El Escorial y publicada por el P. Miguélez en su trabajo «Famoso discurso en castellano de Carlos V en Roma», la de la Relación manuscrita de Páez de Castro conservada en la biblioteca de El Escorial y

publicada por el P. Miguélez en el trabajo ya citado, la de Alonso de Santa Cruz en *Crónica del Emperador Carlos V*, la contenida en el manuscrito de Jean de Vandenesse *Journal des voyages de Charles-Quint de 1514 a 1551* y publicada por M. Gachard en *Collection des voyages des Souverains des Pays-Bas*, la transcripción que publicó A. Morel-Fatio en su artículo «L'espagnol langue universelle», la contenida en el manuscrito *Recopilación de parlamentos sabios y razonamientos discretos* hecha por fray Ignacio de Piña a partir del manuscrito del abad de San Frontés e incluida por Morel-Fatio en el artículo ya citado, la contenida en otro manuscrito de El Escorial y publicada por el P. Miguélez en el artículo citado y, finalmente, la del manuscrito de la biblioteca Corsini publicada por Friendensburg en *Quellen und Forschungen*, XI.

En total diez versiones distintas con notables diferencias, favorecidas por el hecho de que Carlos no leyó el discurso, sino que expuso las ideas siguiendo unas notas a modo de guión. A eso se añade que no todos los presentes entendían bien el español, así como el hecho de que cada uno interpretó las palabras de acuerdo con sus intereses. Cadenas y Vicent se plantea la duda sobre qué versión reproduce mejor el discurso y llega a la siguiente conclusión[47]: «De la atenta lectura de todas las transcripciones, resúmenes, apógrafos, transcritos y recapitulaciones del discurso del Emperador en Roma se llega a la evidencia de que las más completas versiones corresponden a Santa Cruz en español y a Herbais-Vandenesse, a la carta colectiva de los Embajadores franceses y a Varillas que copia del Cardenal Du Bellay en francés». Por nuestra parte y por razones obvias, haremos las citas por la versión de Santa Cruz. Teniendo en cuenta que el texto reproduce unos apuntes o guión y que, por tanto, carece de forma literaria, centraremos nuestra atención en los aspectos del contenido, esto es, en las ideas expuestas. Para la comparación con Vives, nos serviremos de su obra *De Europae dissidiis et Republica*, de la que ofreceremos amplios pasajes para que se compruebe hasta qué punto conocía la historia y la política de su tiempo, así como sus notables valores literarios a pesar de que la materia no se prestara a ello.

4.1. Contenido

4.1.1. A la conquista de Italia

En lo que más insiste el discurso de Carlos V es en la complicada situación política de Italia en los primeros decenios del siglo XVI. Pero esa situación era consecuencia de lo ocurrido en el siglo XV por causa de los enfrentamientos internos en Italia. Quien mejor supo percibir esa debilidad política italiana en contraste con su anterior grandeza fue Vives, sí Vives, en *De Europae dissidiis et Republica*, págs. 66-67:

> *Minos*.— Entonces, por lo que veo, Italia es la que nutre todas las guerras; allí han nacido todas vuestras guerras en ésta época, aquellos hombres las han hecho crecer y las han reavivado, allí se han llevado a cabo en su mayor

[47] Cadenas y Vicent, Vicente de, *El discurso de Carlos V en Roma en 1536*, pág. 141.

parte. ¿Por qué no las pasan a los italianos y dejan que un patrimonio tan dañino tome fuerza para su dueño?

Tiresias.— Ciertamente nada sería más útil para España y Francia, Minos. Ojalá los transalpinos llegaran a la determinación de hacerlo. Esos dos reinos, es más, la cristiandad entera estaría muy tranquila, muy alegre, muy floreciente en hombres y en riquezas y amiga entre sí. Entonces los recursos del mundo cristiano, sus tropas y sus fuerzas serían más sólidos y muy temibles para los turcos. Pero a parte de que a ellos mismos les parece un premio digno de la guerra y de la victoria, los propios italianos, que habían querido expulsar a los extranjeros que habían puesto su esfuerzo, que habían tomado las armas, que había combatido en el campo de batalla, habiéndose marchado éstos, al día siguiente cruzarían los Alpes para llamar a alguien, español o francés, que los gobernase.

Minos.— ¡Qué desgracia!; ¿no sabrían gobernarse ellos mismos?

Tiresias.— Sabrían, y también gobernar otros países, pues están dotados de inteligencia, son vigorosos en la determinación, en la prudencia, en la práctica y experiencia de la vida, y no son los últimos en fuerzas o ejércitos, pero están separados en banderías y padecen un odio increíble entre ellos. Esta discordia ha destruido todas las ciudades y todos los imperios poderosos y bien establecidos y consolidados, y los ha arrancado de raíz. Por tanto, con tal de vengar su cólera aceptarían a cualquier perro, cuánto más a cualquier hombre, como príncipe y señor. Prefieren ser esclavos de un español, francés o alemán que obedecer a un conciudadano. Con sabiduría lo cantó uno de sus poetas: «así es: amargo destino persigue a los romanos y la impiedad del fratricidio, desde que la sangre del inocente Remo regó la tierra para maldición de sus descendientes».

4.1.2. Los inicios de la repartición de Italia

Como consecuencia de la debilidad de Italia en el siglo xv, Francia y España trataron de apoderarse de regiones italianas. También fue Vives quien mejor resumió esas conquistas en *De Europae dissidiis et Republica* con gran belleza literaria, págs. 54-56:

Polipragmon.— También he sacado algunos datos de los libros para relajar el espíritu. Así, pues, fue Alfonso, un Rey de Aragón, (pues pienso que hay que empezar por aquí) quien, adoptado por Juana, Reina de Nápoles, con una gran flota y numerosas tropas se dirigió a Nápoles y, tras ser cogido primero por los genoveses y luego soltado con todos los honores y ayudado generosamente por Felipe, duque de Milán, se apoderó de aquel reino, sitiado durante tiempo, expulsando a Renato de Anjou, a quien la misma reina Juana había adoptado poco después por la inconstancia femenina.

Tiresias.— ¿Qué hubiesen hecho los hijos, si los adoptados tenían semejante locura?

Polipragmon.— Perturbada Italia con tal sacudida, y mientras el nuevo Rey mantiene en vilo y angustiados a los pueblos de Italia por

verse muchos de ellos incitados a la guerra, los turcos se apoderan de Constantinopla y en seguida en una ocasión propicia de Trebisonda, junto con toda la orilla del Ponto, amenazada ya desde hacia tiempo y no se pudo ayudar desde Italia a los cristianos. Y en el resto de occidente la situación no estaba bastante tranquila y apaciguada en aquellos momentos. Los borgoñones y los ingleses ocasionaban dificultades a los franceses. Renato, que sobrevivió a su hijo Juan, nombró heredero a Carlos, hijo de su hermano; al no haber tenido hijos, en el testamento dejó a Luis XI. Rey de los franceses, su patrimonio junto con los derechos al reino de Nápoles. Pero éste por su carácter siempre tuvo aversión a Italia.

Tiresias.— En otros asuntos no sé lo prudente que fue, en éste con seguridad no sólo fue sapientísimo, sino incluso adivino.

Polipragmon.— De esta forma la causa napolitana estuvo algún tiempo en reposo con una enorme felicidad para Francia, pero tal situación no fue duradera. El Rey Carlos VIII, al obtener el gobierno, consideró que lo más importante y más hermoso era volver a atacar aquel reino con la fuerza de las armas, y agregarlo a su jurisdicción, amplísima por lo demás. Reunió una enorme cantidad de tropas, y con la alarma de preparativos tan grandes sembró el pánico en Francia, Italia y España.

Minos.— Me acuerdo de él: ¡una fierecilla tan pequeña y tan fea provocaba conmociones tan grandes y, por cierto, para morir tan pronto!

Polipragmon.— Esto él ni lo sabía ni lo presentía. Había llegado joven a un reino muy floreciente, querido y deseado por los suyos, sobre todo, por la nobleza, cansada de sufrir la maldad y el odio de su padre, y por doquier se había atraído soldados tanto por su largueza como por la esperanza de un rico botín.

Tiresias.— Esto es en verdad reinar: echar a perder el reino de sus antepasados para buscar uno nuevo; de esta forma el pueblo se da cuenta de que tiene rey.

Polipragmon.— Entre tanto los turcos, poderosos por nuestras disensiones se extendieron más y se apoderaron de la parte más hermosa y conocida de Eubea, de Grecia, de Macedoma, de Eubea, de las islas del mar Egeo. Mientras los cristianos luchaban entre sí por un puñado de tierra, ellos arrebataron un dominio amplísimo a los nuestros, que estaban maquinando muchos planes y después se reunían en consejo para hacer frente a los turcos, pero todo fue en vano.

Tiresias.— Antes deliberarían y dictaminarían sobre la salvación común los corderos y los lobos que los cristianos. ¿Cómo ocurrirá alguna vez de otra manera si, cuando se delibera de un asunto público, nadie atiende a él sino cada cual al suyo particular?

Polipragmon.— Carlos abrió los Alpes.

Tiresias.— Esto es, abrió una puerta a las rapiñas, a las matanzas, a la miseria de Francia.

Polipragmon.— Pasó a Italia con los más grandes recursos, pero todos los agotó. Aterrorizó a Italia y a Roma; conquistó el reino y volvió a Francia

> no sin riesgo, pues tuvo que luchar en Insubria. ¡Qué preparativos tan grandes para una comedia tan breve! Unos días después separa aquel reino de Francia y el propio Rey muere.
>
> *Tiresias*.— Es el final de cualquier tragedia, y nadie aprende con el ejemplo de otros, nadie se vuelve más cauto.
>
> *Polipragmon*.— Le sucedió Luis, que no sólo iba a reclamar el derecho sobre Nápoles sino también el de Milán.
>
> *Tiresias*.— Sin duda para, como un jugador animoso que dobla la apuesta, acercar a sí mismo y sus intereses a un peligro más claro.

4.1.3. El embrollo italiano en las primeras décadas del siglo XVI

Los líos italianos continuaron en los inicios del siglo XVI y son a ellos a los que se refirió por extenso Carlos V en su discurso, incluyendo la conquista de Navarra, la guerra de las Comunidades, la batalla de Pavía, la colaboración de Francisco I con los turcos, la oposición a Lutero y la celebración del concilio general, págs. 41-43:

> [...] de donde sucedió que aunque el rey Luis xii, de buena memoria, había sido echado del Estado de Milán por haber contravenido á las condiciones con que él había obtenido la investidura del Emperador Maximiliano, y que después el Estado fué dado al Duque Maximiliano Sforcia, y lo que Su Majestad era obligado de todo en todo seguir y mantener y llevar adelante lo que su abuelo había hecho, y aunque había Su Majestad hecho su deber demás de todos los de antes, todavía se detuvo Su Majestad por consideración y en favor del dicho Rey de Francia cuando él le hizo la empresa para conquistar el dicho Ducado de Milán, y sobre lo que él le pidió esto: que no estorbase la dicha empresa y que durante aquélla tuviese su Reino por encomendado. Su Majestad usó en ello de tal honestidad como todos saben y hubo muy gran placer de la prosperidad del dicho señor Rey y la de la victoria que hubo entonces, y después, á recuesta y ruegos del dicho señor Rey, hizo de manera con el Emperador su abuelo, que él fué contento de poner á la Señoría de Venecia, la cual todavía los suyos no hicieron de muy buena gana, y aun por complacer al dicho señor Rey enteramente en todo aquello que Su Majestad podía le condescendió después de la muerte del Rey D. Fernando, de gloriosa memoria, su abuelo, á instancia y solicitación del dicho señor Rey, hacer nuevo trato y asignarle pensión sobre Nápoles, y con esto se obligó á muchos partidos de casamientos entre Su Majestad Imperial y su cuñada y todas las hijas del dicho señor Rey de Francia, la una en defecto de la otra, tan adelante de prometer casamiento á la voluntad del dicho señor Rey con una de sus hijas que aún no era nacida, no obstante que Su Majestad era ya en edad y le importaba tanto como cada uno puede pensar de haber generación por el bien y contentamiento.
>
> Además de esto, viniendo el señor Emperador en Alemania por coronarse a Aquisgrán, el dicho Rey de Francia hizo por Barrotes, que

> entonces era su Embajador, hacer pláticas a la jornada de Vormes y a otras en Alemania muy violentas y vehementes contra Su Majestad y en su gran injuria y menosprecio, y no contento con esto escribió asimismo el dicho Rey de Francia letras oprobiosas contra Su Majestad, lo cual todo lo sufrió, aunque señaladamente entonces era muy solícito de la dicha empresa de Italia, a la cual Su Majestad no quiso entender, mas antes estaba en términos de reducir a Lutero, que ya había comenzado sus errores, y se puede bien pensar si esto venía a propósito por remediarse. No contento con esto el dicho señor Rey, luego después hizo desafiar a Su Majestad Imperial y moverle guerra por mosior Roberto de la Marcha, el cual fue castigado como merecía; asimismo hizo el mismo señor Rey de Francia entrar al Sr. Esparrot con ejército, de los cuales la mayor parte eran súbditos del señor Rey de Francia, en el reino de Navarra so color que el dicho Rey podía por los contratos de entre Su Majestad Imperial y él ayudar al Sr. Labrit a cobrar el dicho Reino de Navarra, so color que Su Majestad no había contentado al dicho Sr. Labrit dentro del término sobre esto convenido con Su Majestad, tomándolo a su ventaja sin haberle jamás, como dicho es, desafiado antes ni entonces ni después.
>
> Asimismo, la empresa e ida del Duque de Albania contra Nápoles testificaban también la intención del dicho señor Rey, y a lo que él entendía y a la voluntad que siempre tenía de señorear en Italia más adelante que en el Estado de Milán, y a este fin, como ello así fuese, hizo el dicho señor Rey guerra a Su Majestad y la sostuvo siempre desde la tomada de Fuenterrabía hasta la batallas de Pavía, donde el ejército del señor Rey de Francia fue desbaratado y él tomado preso y tráido a Castilla.

Pues bien, ¿quién conocía mejor que Vives todos esos intrincados asuntos? Es posible que alguien, pero él, desde luego, los expuso en la obra que vamos comentando, págs. 57-62:

> *Minos*.— Pero yo había oído que vosotros erais hombres astutos.
>
> *Polipragmon*.— Lo éramos, pero los odios, los placeres, las malas pasiones nos han enloquecido. El Rey Luis recibe Milán de Luis Sforza, y muestra a éste como prisionero a los franceses.
>
> *Tiresias*.— ¡Empresa grande es llevar a un hombre vencido y atado a donde quieras y mostrarlo a quienes quieras!
>
> *Polipragmon*.— Dirigió su espíritu hacia Nápoles y la suerte no le fue adversa: la tomó. Pero al ver Fernando, Rey de España e hijo de Juan el hermano de Alfonso, que el riquísimo reino había sido dejado en medio a la suerte de la guerra como un botín, envió allí una gran flota, primero con el pretexto de llevar auxilio a su hermana y a la hija de ésta, que se habían casado con los dos Reyes napolitanos Alfonso y Federico. Hubo algunos combates. El francés, cuando se dio cuenta de que luchaba con un igual, trató de repartir la presa y Fernando no rehusó por el momento el pacto.
>
> *Tiresias*.— Astuto, prefirió coger la mitad que quedarse sin nada.

Polipragmon.— Pero no hubo ninguna fidelidad entre los dueños del reino; los soldados de ambos se hostigaban mutuamente, tanto por ser hombres insolentes como por odio a la quietud y al ocio, que no soportan por considerarlos estériles e improductivos, hasta que rompieron los pactos y en una dura guerra se combatió por la posesión total por parte de uno con gran matanza en ambos bandos pero, según el resultado, mayor en el de los franceses. Fueron expulsados del reino. Los pocos supervivientes de los combates se retiraron a Milán, que todavía estaba bajo mando francés [...].

Polipragmon.— Se luchó junto a Rávena en una enorme y sangrienta batalla. Ciertamente vencieron los franceses, pero tan mal parados que se vieron obligados a salir de Italia.

Tiresias.— Para que se cumpla por completo el antiguo proverbio: «perecieron los vencedores, lloraron los vencidos».

Polipragmon.— Con la muerte de Julio los españoles se libraron de la guerra, que sin duda les esperaba, si a aquel valiente defensor del patrimonio de San Pedro le hubiese correspondido una vida más larga por favor de San Pedro.

Tiresias.— Nunca hará patrimonio San Pedro; de otra forma hubiese procurado dejar vivo a éste.

Polipragmon.— Sin embargo, la guerra se la dejó como herencia a su sucesor León. Éste con grandes promesas se ganó a los reyes de España y de Inglaterra para la guerra, en la que Navarra fue el botín de Fernando, y el Rey de los escoceses Jacobo fue matado por los ingleses en el campo de batalla.

Tiresias.— No todos los que cazan matan la pieza, muchos también mueren; al bueno de Fernando, ya viejo, era justo que se le diera alguna recompensa por su esfuerzo.

Polipragmon.— Pero Julio, así como a los franceses les había enviado naves llenas de maldiciones y de imprecaciones, a Fernando le envió tantas indulgencias y rogativas de prosperidad cuantas podrían anhelarse.

Tiresias.— Por cierto, ésas para el alma, y Navarra para el cuerpo. Si ambos trabajan, no es injusto que ambos se lleven su recompensa.

Polipragmon.— De la disensión entre confederados nace la paz. Luis murió y un poco después Fernando.

Tiresias.— Sin duda los dos viejos querían huir de forma juvenil de las bestias salvajes, y Luis en primer lugar consiguió un campo hermosísimo, pero demasiado cenagoso para su pezuña.

Polipragmon.— A él le sucedió su yerno Francisco, y a Fernando Carlos, el nieto tenido de su hija. Nada más empezar su reinado, Francisco con enorme cantidad de tropas se dispone a echar unos grilletes a aquella Italia que se le escapaba.

Tiresias.— Grilletes de oro, pienso, que incitarían más a la huida.

Polipragmon.— Se apodera de Milán en una batalla encarnizada y de resultado incierto dirigida por él.

Tiresias.— Pero con gastos tan grandes que se queda uno admirado de la fecundidad de Francia, que esquilmada tantas veces reverdece y de la misma siembra produce frutos como un campo que se renueva; se diría que produce alfalfa en lugar de dinero, sobre todo porque utilizan infantería extranjera y porque la nobleza, exhausta y disminuida, sirve en la caballería en tantas guerras seguidas por encima de lo creíble.

Minos.— Me duele, por Prosérpina, que Francia se encuentre tan afligida, pues no podrías creer cuántas almas buenas e inocentes llegan a este tribunal todos los años.

Tiresias.— Me parece, Minos, que eres un filocelta.

Minos.— No tanto, filocelta, Tiresias, como filobuenos de cualquier raza.

Polipragmon.— A Francisco le parecía que había empezado su reinado de forma ilustre al haber añadido a su soberanía una jurisdicción tan grande. Por tanto, decidió descansar un poco, reponer fuerzas y volverse a preparar para una nueva guerra. Entre tanto el Emperador Maximiliano muere. Por la elección de emperador lucharon Carlos y Francisco con sobornos y enormes sumas para ganarse a los electores, como si estuviesen comprando una mercancía en vez de un reino.

Tiresias.— Neciamente; éstas son sus mercaderías, éstos sus tejemanejes.

Polipragmon.— Francisco ganaba por sus larguezas, pero Carlos por el prestigio tanto de su linaje, en el que había cinco emperadores seguidos, como de su país, ya que por línea paterna se relacionaba con Alemania. Por tanto, es nombrado Emperador. Las raíces del gran odio que habían surgido ya hacía tiempo, crecieron a partir de entonces entre los dos jóvenes más importantes del orbe cristiano, iguales en nobleza, en recursos, en mando y en poder.

Tiresias.— Añade también felices, tanto para su bien como el de su reino, si hubiesen sabido poner moderación en su felicidad, si se hubiesen contentado con sus muy dilatados imperios, no adquiridos por las armas o la fuerza sino dejados en herencia por sus antepasados.

Polipragmon.— Mientras Carlos vuelve desde España a Alemania para tomar posesión del imperio, se produjeron levantamientos en España, de la plebe contra la nobleza, de unas ciudades contra otras.

Tiresias.— Eso fue locura y no disensión, pues la multitud no sabía qué quería, por qué habían tomado las armas ni en favor de quién luchaba; los nobles no ignoraban cuál era su recompensa en la guerra.

Polipragmon.— Francisco aprovechó esta ocasión, y envió un ejército a España para apoderarse por sorpresa de Navarra. A partir de eso surgió una guerra que en aquel momento produjo increíbles desgracias. Navarra fue tomada por los franceses, y antes de la sexta semana la perdieron con una matanza de ellos mismos, pues los españoles, al ver a un enemigo extranjero, lanzaron contra él su cólera y sus armas. No faltó mucho para que Carlos en Valencennes de Bélgica fuese cogido o con seguridad rodeado.

Tiresias.— El que crea el peligro lo sufre también, y nadie es tan poderoso que esté seguro si tiene un enemigo.

> *Polipragmon*.— Los ingleses se juntaron al partido del Emperador y los escoceses al de Francia. Marcharon a Italia. El Papa se declaró partidario del Emperador. Tras una gran batalla se arrebató Milán a los franceses y Turnai en Bélgica. Pero al Emperador se le quitó Fuenterrabía, en los Pirineos, siendo después recuperada. Apremiados los franceses por todas partes, con todas sus fuerzas atacaron a los imperiales que habían rodeado Marsella con un asedio; habiéndolos puesto en fuga desde allí hacia Italia, los persiguieron con gran rapidez; y si los imperiales no hubiesen empleado la misma rapidez en la huida y no hubiesen ido por atajos, habrían recibido, encerrados y fugitivos, una gran derrota, o bien la habrían causado ellos en su desesperación. Pero cerca de Pavía se luchó en lugar cerrado, siendo matados allí los soldados franceses y suizos, que en parte cayeron al río al intentar su salvación en la fuga. El Rey junto con numerosos nobles cayó en manos de los imperiales.

Sobre el pacto de Francisco I con los turcos se hace una referencia velada en pág. 68:

> *Polipragmon*.—Y entre los de arriba persiste el rumor de que los turcos fueron introducidos en Hungría por aquéllos a quienes menos les estaba permitido, y de quienes nadie hubiese sospechado jamás.

Está claro que las ideas del guión del discurso de Carlos V son características de Vives.

4.1.4. La guerra de las Comunidades

Esta es la referencia en el discurso a esa guerra, pág. 44:

> [...] aunque Su Majestad no fué tenido á nada, y de más de esto la pasada del dicho Sr. Dasparrot desde Navarra hasta Logroño, en castilla, mostró claramente que la dicha armada no era hecha por el caso particular del dicho Sr. de Labrit, y no obstante los tratos que de parte del dicho señor Rey de Francia se hicieron entonces en España para levantar y mover rebelión y alboroto durante la ausencia de Su Majestad, todavía quiso Dios que el dicho Sr. Dasparrot fuese desbaratado por los buenos súbditos de Su Majestad y sus dichos Reinos reducidos en tranquilidad.

Hemos tratado de las Comunidades en el epígrafe 3.1.5 «Referencia a la guerra de las Comunidades», así como en el epígrafe «La guerra de las Comunidades» en el capítulo «Historia»..

4.1.5. El concilio general

A la propuesta de celebración del concilio se alude en pág. 40:

> [...] pero su fin principal había sido venir á besar los pies de Su Santidad y suplicarle por la convocación del Concilio y por el remedio de las cosas de la fe y ofrecerse de continuar con sus personas y todas sus fuerzas y posibilidad á la defensión de la cristiandad y á la seguridad de ella contra tales infieles para expelerlos y echarlos, y para este fin, y señaladamente para la empresa de Argel, tenía ya aderezados todos los aparejos, según que Su Santidad había bien entendido.

Los textos de Vives sobre la celebración del concilio los hemos dado en el epígrafe «La finalidad del viaje es la celebración de un concilio para reformar la Iglesia» dentro del presente capítulo.

4.1.6. La cristiandad

El término *cristiandad*, que corresponde a la expresión latina «respublica christiana», tenía en la época connotaciones políticas y es usado siete veces; también aparece una vez «república cristiana». Esa frecuencia indica que es en ese concepto en el que quiere insistir el emperador. He aquí unos ejemplos, pág. 43:

> Y aunque Su Majestad debiera haber seguido su victoria como le aconsejaban sus aliados y confederados, de que algunos de ellos á esta sola ocasión de no haberlo hecho le dejaron, todavía, pensando adquirir un buen amigo y cuñado por el bien público de la *cristiandad* y proveer á los negocios y necesidades de ella, contrató con el dicho señor de ponerle en su libertad y le dió en casamiento su hermana mayor. Que antes de la partida y deliberación y prometimientos que él no faltaría en cosa alguna, lo cual viendo Su Majestad le dijo que si él lo hacía habría perpetua amistad entre ellos y sus herederos y podrían hacer grandes cosas por el bien de la *cristiandad* y beneficio de ella y le tendría por Príncipe de fe y de honra, y al contrario le reprocharían de haber malamente ido contra su fe y promesa y de tantos juramentos como hacía; donde el dicho Rey de Francia dijo que era muy contento [...]. Item: cuando al dicho desafío de Burgos, que fué hecho en la ocasión y fundamento que ya se sabe y después que el Sr. de Lutreque ya había pasado los montes, está bien claro y aun es bien notorio á qué fin fué la ida del Sr. de Lutreque , que era de no contentarse con Milán, mas pretender aún de haber á Nápoles, y así esto que sucedió de su ejército y del Sr. de Sanpol en Lombardía había correspondido á la sinrazón de sus empresas, y que esto no obstante Su Majestad prefiriéndose todavía el bien público al suyo particular, pensando aún de vencer al dicho señor Rey con bien y quitar la guerra de la *cristiandad* y entender á la resistencia contra el turco y al remedio de la fe por el concilio, había querido olvidar todas las cosas mal pasadas y entender en el contrato de Cambray que fué hecho favorablemente por el dicho señor Rey, como parece por él, en virtud del cual el dicho señor Rey había cobrado sus hijos, que estaban

> detenidos en lugar de él, donde al tiempo del dicho contrato y después él mostró tener ningún contentamiento.

Entre los humanistas del siglo XVI, el que más utilizó el término cristiandad, identificándolo con Europa, fue Vives. Ponemos algunos ejemplos. En *De Europae dissidiis* (Carta a Adriano VI), pág. 13:

> Pero mi preocupación nacía de *que la cristiandad*, tanto por las guerras como por las perturbaciones provocadas por hombres de malos sentimientos, había llegado a una situación tal que restituirla a su anterior estado era algo tan arduo y difícil como hermoso y dignísimo de toda alabanza

en carta a Cranevelt de 1523, pág. 57:

> Sobre Rodas se dice que se ha llegado al fin. Fabio contemporizando devolvió el poderío; estos contemporizando lo perderán. Pero hay que tenr cuidado, no sin motivos por *la cristiandad* (traducción mía sobre la edición de de Vocht, carta 45).

en carta a Cranevelt de 1523, pág. 59:

> De nuevo corre el rumor de que ha caído Rodas. ¡Ojalá resulte un falso adivino, pero verás a dónde llevan a *la cristiandad* estos perversos Fabios contemporizadores (traducción mía sobre la edición de de Vocht, carta 48).

en *De Europae dissidiis* (Carta al obispo de Lincoln), pág. 130:

> Hasta aquí me he dejado llevar por un fundado dolor a causa de las desgracias de esta época, en la que *la cristiandad*, eliminada toda consideración a la caridad evangélica y olvidándose de su Cristo, abusa de sus fuerzas para arruinarse a sí misma

en *De Europae dissidiis* (Carta a Enrique VIII), pág. 28:

> En consecuencia, se puede esperar con fundamento que utilizaréis la victoria con moderación, que no os ensañaréis contra un pueblo inocente y desprovisto de protección, que no devastaréis un reino muy floreciente de *la cristiandad*, y que no arrancaréis el otro ojo a Europa entera por así decirlo

en *De Europae dissidiis* (Carta a Enrique VIII), pág. 48:

> Ojalá otorgues al *orbe cristiano* este gozo, de forma que se deba a ti solamente toda la gloria de la paz devuelta a Europa y, resueltas las desavenencias y calmadas las perturbaciones, se delibere sobre la religión, la piedad y los temas cristianos; tú comprendes cuánto la necesita *el orbe cristiano*

en *De concordia*, pág. 50:

> [...] así como puedes levantar y elevar a la *cristiandad*, oprimida y postrada, del mismo modo también tienes la voluntad y te esfuerzas en todo lo que está de tu parte.

4.1.7. Apéndice: análisis retórico de la «Dedicatoria» de *De concordia*

Vives dedicó a Carlos v su *De concordia et discordia*, una de las principales obras del humanista valenciano. Por la dignidad de la persona a la que se dirigía, es obvio que tuvo que esforzarse en darle una excelente forma literaria. Vamos a analizar las figuras retóricas utilizadas en ella, a fin de que puedan ser comparadas con las de los discursos estudiados.

4.1.7.1. Hendíadis

> [...] tienen por *seguro* y *cierto* (pág. 53)
> Vemos los campos *destruidos* y *devastados* (pág. 49)
> [...] nos mira ya *propicio* y *favorable* (pág. 53)
> En cambio, las *opiniones* y *pareceres* sobre la verdad de las cosas (pág. 54).

4.1.7.2. Bimembración

> [...] con todo de nada se necesita más como de cierta *paz* y *concordia* (pág. 49).

4.1.7.3. Trimembración

> Todos estos hechos *piden*, *exigen* y *demandan* un ordenamiento y la mayor reparación posible (pág. 49).
> [...] grande por sus *riquezas*, sus *dominios* y sus *ejércitos* (pág. 51)
> [...] se deben a Tus *fuerzas*, a Tu *capacidad* y a Tu *prudencia* (pág. 52)
> [...] algo *grande*, *extraordinario*, *admirable* (pág. 52)
> [...] ¿qué conviene menos a tu *prudencia*, a tu *práctica* y *experiencia*? (pág. 53)
> [...] comprendes qué juicio se necesita, qué habilidad, qué penetrante, excepcional y exacta *prudencia* (pág. 55)
> [...] con gran *sabiduría*, *juicio* y *verdad* (pág. 55)
> [...] de cuya *lealtad*, *sabiduría* y *experiencia* tengas conocimiento (pág. 56).

4.1.7.4.Paralelismo

> *Tienes que demostrar* agudeza de inteligencia, *tienes que manifestar* el esplendor de Tu corazón y de tu buen juicio, *tienes que actuar y estar vigilante*. *Tienes que conocer* muchas cosas por Tus ojos y Tus oídos (pág. 56).

4.1.7.5.Contraposición

> [...] si no están protegidos y apoyados por la *Paz* y la *Concordia*, ya que los echó abajo la *disensión* (pág. 50).

4.1.7.6.Metáfora

> Sea quien fuere el *afortunado alumbramiento de la naturaleza* (pág. 50).

4.1.7.7.Comparación

> [...] ¿qué piensas que ha de hacer quien asumió sobre sí la restauración de casi todo el orbe, que ha de ser apoyado y sostenido en sus bamboleos *igual que lo hizo Atlas* según se dice en la mitología, al cual, como estuviese cansado, se ofreció Hércules como sustituto por muy poco tiempo? (pág. 55).

4.2. Conclusión de todo el capítulo

Menéndez Pidal se basó para atribuir los discursos de Carlos v a Guevara en la forma literaria, especialmente en los recursos retóricos. Nosotros hemos tenido en cuenta la forma, pero hemos dado más importancia al contenido, examinando las ideas principales de los cuatro discursos, que están documentadas en Vives de forma repetida. La piedra angular de este edificio es el término *cristiandad*, usado siete veces en el cuarto discurso y documentado en Vives otras siete veces (puede que haya algunas más). Si esos discursos no los pudo de ninguna forma escribir el propio Carlos, ¿quién los pudo escribir mejor que Vives, que, además recibía una paga del emperador? Sin duda tenía que hacer algún trabajo para recibir esa paga. El hecho de que hasta ahora no se haya pensado en Vives se debe, entre otras causas, a que no se ha tenido en cuenta que él formaba parte de la corte de Carlos v.

XX. Teoría lingüística

1. La lengua materna y su aprendizaje

En el *Relox* se define la lengua materna y se declara cómo se aprende, II, 27, pág. 571:

> Según dize Sexto Cheronense, libro *De diversitate linguarum,* los hetruscos fueron los primeros que a la lengua natural de la tierra la llamaron lengua materna, que quiere dezir lengua de nuestra madre, y esto a fin que la deprendimos de la madre que nos parió o de la ama que nos crió.

Asimismo, se relaciona el aprendizaje de la lengua con el amamantamiento, II, 27, pág. 571:

> Sería yo en voto que las princesas y grandes señoras tomassen tales amas para sus hijos, que fuessen sanas para darles a mamar, fuessen prudentes para enseñarles a hablar; porque no se sufre en tan tierna edad sino *la que le dio a mamar sus tetas le enseñe a dezir las primeras palabras*.

El «Mamar de las tetas» se repite con frecuencia en Vives. Hemos dado los textos en el epígrafe «Mamar de las tetas», en el capítulo «Crianza y educación de los hijos», adonde remitimos.

Vives se refiere al aprendizaje de la lengua materna en *De institutione feminae christianae*, pág. 322:

> Ninguna forma de hablar aprenden los niños mejor y con mayor tenacidad, ninguna con mayor arraigo que la materna; reproducen esa forma con los mismos defectos y virtudes, si es que realmente los tuvieren

y en *De disciplinis*, II, pág. 75:

> Por este motivo, *los padres en el hogar y el maestro en la escuela han de poner empeño en que los niños hablen bien su lengua patria* y sean elocuentes, en la medida en que su edad lo permita.

Vives fue el humanista que más se preocupó por la lengua materna y por eso prescribió su utilización con preferencia a la del latín, *De disciplinis*, II, pág. 93:

> *Hablarán primero en su lengua, la que les nació en casa*, y si al usarla cometen alguna falta, el preceptor la enmendará. Después, poco a poco, en latín. Añadirán a su lengua nativa lo que hayan aprendido del maestro o leído ellos mismos en latín, de manera que al principio hablen en la escuela una mixtura de lengua patria y latina. Fuera se expresarán en su lengua vernácula, para que no se acostumbren en modo alguno a mezclar y confundir las lenguas.

Y quiso que los maestros la conocieran bien para poder enseñarla, *De disciplinis*, II, pág. 87:

> De la lengua vernácula de los niños tendrá el maestro un conocimiento exacto para enseñarles a través de ésta de manera más cómoda y sencilla aquellas lenguas eruditas, pues, si en la lengua patria no usa de vocablos convenientes y adecuados al tema del que se habla, a menudo llevará a engaño a los niños y este error les acompañará tenazmente cuando sean ya adultos y grandes. ¿Qué decir del hecho de que los niños no entienden bien ni su propia lengua, a no ser que se diga todo con claridad meridiana?

Incluso las formas anticuadas, mismo pasaje, pág. 87:

> Conserve íntegra la memoria de la lengua patria en toda su antigüedad y tenga conocimiento no sólo de las palabras recientes, sino también de las arcaicas y que quedaron ya obsoletas, y sea como una especie de administrador del erario de su lengua. Si no se hiciera así, puesto que todas las lenguas experimentan frecuentes cambios, la posteridad no entendería los libros escritos cien años antes.

Vives diseña ahí todo un programa de enseñanza de la lengua, que sería válido en la actualidad. En resumen, el *Relox* queda estrechamente unido con *De disciplinis* mediante el aprendizaje de la lengua materna.

2. Aprender una lengua elocuente y retórica

Este aspecto del aprendizaje lingüístico queda resaltado en *Relox*, II, 27, pág. 570:

> A mi parecer, assí como desde muy lexos se descamina el agua para hazer el salto al molino, assí desde muy pequeño se ha de encaminar el niño para que sea eloqüente y retórico; porque a la verdad el alto estilo del hablar o le deprende el hombre desde el vientre que nació o desde los pechos que mamó.

Si en el *Relox* se quiere que el niño aprenda a ser elocuente y retórico desde que empieza a hablar, ¿de dónde puede proceder ese deseo mejor que de Vives, el maestro consumado de la elocuencia y el autor de un arte retórica? Para la retórica de Vives véase el epígrafe «Figuras retóricas en Vives» en el capítulo dedicado al «Estilo».

3. Aprender todas las lenguas

Es lo que hacían los romanos según Plutarco, *Relox*, II, 27, págs. 571-572:

> Dize Plutharco, libro segundo *De regimine principum,* que una de las grandes grandezas que tuvieron los romanos en su policía fue que de todos los lenguajes y maneras que avían de hablar en toda la tierra tenían collegios, academias y escuelas en Roma, de manera que por bárbaro que fuesse uno que entrasse en Roma, luego hallava quien le entendiesse su lengua. Usavan los romanos desta cautela y curiosidad a fin que quando Roma embiava embaxadores a tierras estrañas, o de tierras estrañas venían a Roma, querían que los intérpretes o farautes fuessen de su nación propria y no de lengua o de nación estrangera. A la verdad tenían los romanos en esto razón; porque los negocios de gran importancia muy mal se negocian por lengua estrangera.

Si en el *Relox* se recoge esta anécdota es, porque el autor pensaba lo mismo. Este interés por aprender lenguas lo tenía Vives, porque en *De disciplinis* no solo se ocupó del aprendizaje de la lengua materna, del latín y del griego, sino que quiso que se estudiase también el hebreo y el árabe. Además, él mismo fue un gran políglota, porque sabía valenciano, castellano, latín, griego, francés, inglés y flamenco, con seguridad. Y de sus lecturas y referencias se deduce que sabía italiano, alemán y hebreo.

4. Historia de la lengua hebrea y de las traducciones bíblicas

Este epígrafe ha sido desarrollado en el capítulo «Debate con los judíos».

5. Teoría de la traducción

Encontramos teoría de la traducción en *Marco Aurelio*, Argumento, pág. 20:

> He usado en esta escriptura, que es humana, lo que muchas vezes se usa en la divina, que es traduzir no palabra de palabra, sino sentençia de sentençia. No estamos obligados los intérpretes dar por medida las palabras: abasta dar por peso las sentençias.

El pasaje se repite en *Relox*, Argumento, pág. 78. E. Blanco pone una nota amplia, en la que cita el texto clásico de san Jerónimo en la epístola a Pammaquio («De optimo

genere interpretandi») y también al Arcediano del Alcor. A. Redondo tiene una erudita nota sobre teoría de traducción, en la que cita a Alonso de Cartagena, Ambrosio de Montesino, Francisco de Madrid (Arcediano del Alcor), traducción de *El Cortesano* de Castiglione y, especialmente, la traducción de *De consolatione philosophiae* de Boecio, hecha por fray Alberto Aguayo (1518), de la que transcribe el siguiente pasaje[48]:

> Helo vuelto de latín en castellano, no palabra de palabra, mas sentencia de sentencia; no tirando alguna suya ni poniendo cosa mía; porque en trasladar los libros, no se han de dar las palabras por cuenta, mas las sentencias por peso.

Vives trató con amplitud la teoría de la traducción en *De ratione dicendi*, distinguiendo las traducciones bíblicas de las restantes y defendiendo en aquellas el mantenimiento de las sentencias y no de las palabras, pág. 169:

> En las versiones en que únicamente se tiene en cuenta el criterio del sentido la interpretación de las palabras es más libre, y se tiene cierta indulgencia tanto para el que omite algo que no afecta al sentido como para el que añade algo que ayude al sentido

y con brevedad en *De disciplinis*, II, págs. 96-97:

> *Para traducir bien es necesario que el intérprete sea muy buen conocedor de ambas lenguas*, aun cuando conviene que esté más versado en aquella a la cual vierte. No pueden, empero, traducirse sin mengua aquellos vocablos cuyo sentido se ignora del todo. Poco adecuado será el modo en que interprete las obras de Aristóteles, quien no sea filósofo, y no interpretará como es debido las de Galeno, quien no sea médico.

Incluso en el *Quijote* hay teoría de la traducción, II, 62, pág. 1429:

> Pero, con todo esto, me parece que el traducir de una lengua en otra, como no sea de las reinas de las lenguas, griega y latina, es como quien mira los tapices flamencos por el revés, que aunque se veen las figuras, son llenas de hilos que las escurecen y no se veen con la lisura y tez de la haz; y el traducir de lenguas fáciles ni arguye ingenio ni elocución, como no le arguye el que traslada ni el que copia un papel de otro papel. Y no por esto quiero inferir que no sea loable este ejercicio del traducir, porque en otras cosas peores se podría ocupar el hombre y que menos provecho le trujesen

y también en el *Diálogo de la lengua*, págs. 144-145:

> *Valdés*.—Y aun porque cada lengua tiene sus vocablos propios y sus propias maneras de dezir, ay tanta dificultad en el traduzir bien de una

[48] A. Redondo, Antonio de Guevara [...], pág. 476.

> lengua en otra, lo qual yo no atribuigo a falta de la lengua en que se traduze, sino a la abundancia de aquella de que se traduze, y assí unas cosas se dizen en una lengua bien que en otra no se pueden dezir assí bien, y en la mesma otra, otras que se digan mejor que en ninguna.
>
> *Coriolano*.— Esso stá muy bien dicho y es assí en la verdad.
>
> *Valdés*.— Por esto es grande la temeridad de los que se ponen a traduzir de una lengua en otra *sin ser muy diestros en la una y en la otra*.
>
> *Marcio*.— Desta manera pocas cosas se traduzirían.
>
> *Valdés*.— Assí avría más personas que supiessen las lenguas necessarias, como son la latina, la griega y la hebrea, en las quales stá escrito todo quanto bueno ay que pertenezca assí a religión como a ciencia.

La misma observación sobre la necesidad de conocer bien ambas lenguas aparece en *De disciplinis* y en el *Diálogo de la lengua*. Por lo demás, el dar tanta importancia a la traducción (así se hace en el «corpus guevariano») es propio de traductores, que suelen explicar su forma de traducir en los prólogos de las obras traducidas. Pero ni Guevara, ni Valdés ni Cervantes fueron traductores, *ergo*...

6. Teoría de los refranes: sus diversos nombres

En *Arte del marear* se distinguen cuatro términos, fol. 222v:

> *A lo que en romance llamamos refranes, llaman en Latín proverbios, y a lo que en Latín llamamos proverbios, en Griego, lo llaman sentencias*, y a lo que en Griego llaman sentencias, nombran en Caldeo experiencias, de manera, que los refranes no son otra cosa, sino unas sentencias de philósofos, y unos avisos de hombres experimentados.

Vives trató de la relación entre esos términos en *De disciplinis*, II, pág. 31:

> A esto mismo hacen referencia los proverbios y sentencias y todo lo que se fue recogiendo por el cuidado de algunos y que se conservó en el pueblo del mismo modo que unas riquezas públicas en un tesoro común

y en II, pág. 89:

> La sentencia, que se denomina gnóme, ha de ser ayudada con algún ejemplo, o ilustrada con otra sentencia más clara, o apoyada con una de mayor autoridad. Si contiene algo execrable debe ser corregido y ceñido a la norma de nuestra religión. Hay que hacer lo posible para elucidar el origen y sentido auténtico del proverbio y su uso correcto

en el *Quijote*, donde se insiste en la experiencia, como en I, 21, pág. 243:

> Paréceme, Sancho, que no hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias sacadas de la mesma experiencia, madre de las ciencias todas

en el *Diálogo de la lengua*, donde también se recurre a la comparación con los latinos y griegos, pág. 15:

> *Coriolano*.— Antes que passéis adelante, es menester que sepa yo qué cosa son refranes.
> *Valdés*.— Son proverbios o adagios.
> *Coriolano*.— ¿Y tenéis libro impresso dellos?
> *Valdés*.— No de todos, pero, siendo muchacho, me acuerdo aver visto uno de algunos mal glosados.
> *Coriolano*.— ¿Son como los latinos y griegos?
> *Valdés*.— No tienen mucha conformidad con ellos, porque los castellanos son tomados de dichos vulgares, los más dellos nacidos y criados entre viejas tras del fuego hilando sus ruecas, y los griegos y latinos, como sabéis, son nacidos entre personas doctas y están celebrados en libros de mucha doctrina.

7. Utilización de los refranes

Además de los proverbios y sentencias, de origen griego y latino, son utilizados en las obras que estudiamos algunos refranes populares españoles:

7.1. *Allégate siempre a los buenos*

Entre sus consejos, Marco Aurelio ofrece, de forma incompleta el siguiente refrán, *Relox*, III, 26, pág. 826:

> Lo tercero, allégate siempre a los buenos y apártate siempre de la conversación de los malos.

También aparece con variación en *Epístolas*, I, 3, pág. 23:

> «Apártate de lo malo y allégate a lo bueno».

En la forma usual está en el *Diálogo de la lengua*, pág. 54:

> Allégate a los buenos y serás uno de ellos

y en el *Lazarillo*, pág. 15:

> [...] arrimarse a los buenos por ser uno dellos.

y en pág. 133:

> [...] yo determiné de arrimarme a los buenos.

7.2. *A río buelto […]*

Este refrán es presentado de forma incompleta, *Relox*, I, 46, pág. 384:

> Muchos hombres vanos levatan alborotos en los pueblos, pensando que a río buelto levantarán y aumentarán sus estados [...].

Vives lo utilizó en *De disciplinis*, I, pág. 91:

> [...] como se dice vulgarmente, «a río revuelto, ganancia de pescadores»

y es usado en el *Diálogo de la lengua*, pág. 107:

> [...] puesto caso que el refrán diga: A río buelto ganancia de pescadores.

7.3. *De un tyro se matan dos páxaros*

En esta forma aparece el refrán en *Relox*, I, 39, pág. 309:

> Como dize el proverbio que de un tyro se matan dos páxaros [...].

Como refrán aparece en Francisco de Espinosa y en el *Tesoro* de Covarrubias.

7.4. *No de do naces, sino con quien paces*

Es dado como proverbio en *Relox*, II, 18, pág. 510:

> [...] de do sigue ser verdad el proverbio que dize: «No de do naces, sino con quien paces».

Como refrán es recogido por Santillana, en el *Seniloqium*, por Francisco de Espinosa y en el *Tesoro* de Covarrubias.

7.5. *Más vale morir con honra que no vivir desonrado*

Aunque es dado como proverbio en *Relox*, II, 21, pág. 537:

> [...] ya sabes tú lo que dize el proverbio de Roma: que más vale morir con honra que no vivir desonrado

es refrán español, recogido por Correas en su *Vocabulario* y Pedro Vallés en su *Libro de refranes*.

7.6. *No ha de yr la ley a do quiere el rey* [...]

En *Epístolas*, II, 20, pág. 661, aparece en forma negativa:

> [...] no ha de yr la ley a do quiere el rey, sino que vaya el rey a do quiere la ley

el conocido refrán «Allá van leyes do quieren reyes»; está en el *Diálogo de la lengua*, pág. 125.

7.7. *Dádivas quebrantan peñas*

Este refrán es utilizado en *Epístolas*, II, 17, pág. 642:

> Mas como dize el refrán que «Dádivas quebrantan peñas», avéys de saber [...].

Aparece en el *Quijote*, II, 35, pág. 1011:

> [...] y que dádivas qubrantan peñas

y en *La española inglesa*, I, pág. 262:

> Ahora se verifica lo que comúnmente se dice, que dádivas quebrantan peñas.

8. Vives y los refranes

Es probable que la afición de Vives a los refranes le viniera de su amigo Erasmo, para quien él recogió proverbios, según le escribió en carta de 1521, *Epistolario*, pág. 226:

> Te envío otros proverbios, que encontré en mis lecturas.

Asimismo, teorizó sobre los refranes en *De disciplinis*, II, pág. 31:

> A esto mismo hacen referencia los proverbios y sentencias y todo lo que se fue recogiendo por el cuidado de algunos y que se conservó en el pueblo del mismo modo que unas riquezas públicas en un tesoro común

y aconsejó anotarlos en *De ratione studii puerilis*, págs. 328-329:

> Te agenciarás un libro en blanco de un tamaño razonable, y lo distribuirás en ciertas secciones y como nidos: en una de estas secciones anotarás los vocablos de uso cotidiano [...], en otra los refranes, adagios o proverbios [...]. De este modo todo lo tendrás anotado y puesto en buen orden.

La afición de Vives hacia los populares refranes españoles le llevó a servirse de ellos en sus obras latinas, incluso en las más profundas, como en *De disciplinis*, I, pág. 91:

> Como se dice vulgarmente, «a río revuelto, ganancia de pescadores»

en *De institutione feminae christianae*, pág. 306:

> Decía un viejo refrán: «El culpable teme el castigo, el inocente, el azar». Aunque éste no me gusta y, quizá, sería mejor este otro: «El culpable teme el castigo, el inocente, la calumnia»

en *Satellitium animi*, pág. 1189:

> [...] cosa que vulgarmente se dice en nuestra España, con este adagio: Haz bien y no mires a quién

en *De anima et vita*, pág. 250:

> [...] como dicen que un clavo saca otro clavo

en la misma obra, pág. 354:

> [...] también aquí un clavo saca otro clavo

en *De concordia et discordia*, pág. 174:

> [...] porque la admiración ante sucesos anteriores es arrancada por otros más importantes que siguen como un clavo por otro clavo

y en el *Epistolario*, pág. 554:

> Pero no sé, si al oír la muerte de Dixar, marido de mi tía, un clavo sacó otro clavo.

Si a Vives le gustaba tanto el refrán «un clavo saca otro clavo», resulta del todo natural que lo utilizara en *Philosophía antigua poética*, II, pág. 314:

> ¿Por ventura es esta acción de clavo que, con uno, se saca el otro, o de sacamolero que, con un dolor, quita otro?

Véase mi *Estudio de autoría*, pág. 376.

También se sirvió Vives de los refranes en obras de gran profundidad religiosa, como en *Meditationes in septem psalmos poenitentiae*, pág. 302:

> ¿Por qué, tú, según el dicho vulgar, has de ser hijo de la gallina blanca?

en la misma obra, pág. 306:

> [...] vivían, según el dicho vulgar, de tinta de calamares

en pág. 307:

> [...] hasta el punto que, según el proverbio vulgar, echan agua en el vino

en pág. 314:

> Creyó el varón prudentísimo que lo que convenía más hacer era lo que reza el proverbio viulgar: *A palabras necias, oídos sordos*

en *Sacrum diurnum de sudore Christi*, pág. 431:

> No podemos, hermanos, aquello que dice el proverbio: *Con dientes ajenos comer la uva agraz*

en la misma obra, pág. 419:

> *El lobo no come carne de lobo, ni el cuervo como carne de cuervo,* como reza el provervio

y en *Preces et meditationes generales*, pág. 518:

> Dice el viejo proverbio que la cara linda es una callada recomendación.

Finalmente, en *De officio mariti*, pág. 90:

> [...] como suele decirse «una línea blanca en una superficie blanca»

en la misma obra, pág. 191:

> Reza un viejo adagio: «Nada engorda más al caballo ni hace más fecundo el campo que el ojo del amo»

y en *Aedes legum*, pág. 683:

> [...] mal huevo de un mal cuervo

y en pág. 687:

> [...] rezaba mucha verdad aquel proverbio tan vulgar; a saber: que no había mejor medicina para los ojos que nunca ver abogado ni causidico.

De acuerdo con lo anterior, no puede extrañar el protagonismo que tienen los refranes en el *Quijote*, donde se teoriza también sobre ellos en I, 21, pág. 243:

> Paréceme, Sancho, que no hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias sacadas de la mesma experiencia, madre de las ciencias todas

en I, 39, pág. 494:

> Hay un refrán en nuestra España, a mi parecer muy verdadero, como todos lo son, por ser sentencias breves sacadas de la luenga y discreta experiencia

y en II, 67, pág. 1287:

> Otra vez te he dicho que los refranes son sentencias breves, sacadas de la experiencia y especulación de nuestros sabios antiguos, y el refrán que no viene a propósito antes es disparate que sentencia.

Y también lo tienen en el *Diálogo de la lengua*, donde, además se hace una defensa de ellos, págs. 14-15:

> *Pacheco*.— Muy bien avéis dicho, porque en aquellos refranes se vee mucho bien la puridad de la lengua castellana.

9. Elogio e historia del alfabeto

Siguiendo a Marco Varrón, en el «Prólogo general» del *Relox* se hace el elogio de las cinco invenciones más aceptadas por los hombres; la primera es la sociedad y la segunda las letras, págs. 33-34:

> La segunda cosa que comúnmente por todos los del mundo se aceptó fueron las letras que leemos y de que en el escrevir nos aprovechamos. Según dize Marco Varro, los egypcios dizen y se alaban que ellos las inventaron, y por contrario los asirios afirman y juran que entre ellos primero que entre otros parecieron. Plinio, en el VII libro, dize que en los primeros siglos no tuvo el abc mas de XVI letras, y que el gran Palamedes estando cercada Troya añadió otras quatro. Aristótiles dize que luego en el principio se hallaron las XVIII letras, y que después Palamedes añadió no más de dos, que fueron por todas veynte, y que el philósopho Epipharno añadió otras dos que fueron veynte y dos. Muy poco va que ayan hallado las letras los egypcios o que pareciessen entre los assirios, mas digo y afirmo que fue cosa muy necessaria para la república y aun para el aumento de la naturaleza humana; porque si careciéramos de letras y escripturas ni de los tiempos passados pudiéramos saber, ni a los que vernán en pos de nosotros pudiéramos avisar.

E. Blanco pone una erudita nota con la enumeración de los autores que trataron de la invención de las letras. Por mi parte, añado el testimonio de Vives, que elogió la función comunicativa de las letras con los ausentes, hasta el punto de permitir la comunicación entre los que estaban en España y los que fueron a América. Es en *Linguae latinae exercitatio*, después de haber tratado del aprendizaje de las letras, pág. 41:

> *Manrique*.—Lo primero de todo decía que era muy digno de admiración que una variedad tan grande de palabras humanas hubiera podido ser expresada con pocas letras; después, que los amigos ausentes podían hablar entre sí gracias a las letras. Añadió que nada parecía más admirable en esas islas recientemente descubiertas por nuestros reyes, de donde se trae el oro, que poder los hombres comunicar entres sí lo que piensan enviando desde regiones tan distantes un papel adornado con manchas negras. Preguntaban, en efecto, si el papel sabía hablar. Esto dijo él y otras muchas cosas, que he olvidado.

También se trata del alfabeto en *Epístolas*, I, 9, págs. 63-64:

> Muchas vezes me pongo a pensar cómo con la antigüedad de los tiempos y con la variedad de los ingenios, todas las cosas se han renovado y muchas mejorado, sino los caratheres del a.b.c., en los quales dende que se inventaron acá nunca se han añadido ni menos emmendado. El a.b.c. tiene veynte y una letras, diez y ocho de las quales halló Néstor y las otras tres halló el capitán Diomedes estando en el bello troyano; y de verdad es cosa de notar que ni la eloqüencia de los griegos, ni la curiosidad de los romanos, ni la gravedad de los egypcios, ni la grandeza de los philósophos hallaron ni pudieron hallar otra letra al a.b.c. que añadir, o una de las letras que quitar o trastocar, sino que si las naciones humanas son en algunas partes diversas, a lo menos las letras del a.b.c. son en todo el mundo unas.

10. Historia de la escritura y de sus instrumentos

En *Epístolas*, I, 9, pág. 61, se hace la historia de la escritura:

> Según la variedad de los tiempos, assí fue descubriéndose la manera del escrevir entre los hombres, porque según dize Strabo, *De Situ Orbis*, primero escrivieron en ceniza, después en cortezas de árboles, después en piedras, después en hojas de laurel, después en planchas de plomo y después en pargamino, y lo último vinieron a escrevir en papel. Es también de saber que en las piedras escrevían con hierro, en las hojas con pinzeles, en la ceniza con los dedos, en las cortezas con cuchillos, en el pargamino con cañas y en el papel con péñulas. La tinta con que escrivieron los antiguos fue la primera de un pesce que se llamava xibia, después la hizieron de çumo de çarças, después de hollín de humo, después del bermellón, después de cardenillo y al fin la inventaron de goma, agallas, caparrosa y vino.

A la escritura está dedicado todo el diálogo X de *Linguae latinae exercitatio*, donde también Vives da detalles de la historia y del instrumental de la escritura, pág. 44:

> *Mendoza*.—¿Qué es un estuche de plumas? ¿Acaso es lo que nosotros llamamos un plumier?

> *Maestro*.—Eso mismo, pues muy antiguamente los hombres solían escribir con punzones, a los que siguieron las cañas, y, sobre todo, las del Nilo. Los árabes, si habéis visto a algunos, escriben con cañas de derecha a izquierda, como casi todos los pueblos orientales. Por el contrario, Europa, siguiendo a los griegos, de izquierda a derecha.
>
> *Manrique*.—¿También los latinos?
>
> *Maestro*.—Los latinos también, hijo; pero éstos tienen su origen en los griegos, y en otro tiempo los antiguos latinos escribían por una sola cara en un pergamino que se podía borrar, llamado 'palimpsesto', pues los libros escritos por las dos caras se llamaban 'opistógrafos' como aquel Orestes de Juvenal: *escrito también en el reverso y todavía no terminado*. Pero esto para otra ocasión. Ahora a lo que urge. Escribimos con plumas de ganso, algunos con plumas de gallina. Las vuestras son muy adecuadas, pues tienen el cañón amplio, limpio y sólido. Quitad las plumitas con el cortaplumas y cortad un poco por arriba. Limad si tienen alguna aspereza, pues lisas resultan mejor.

Para profundizar en el interés de Vives por la escritura, resulta conveniente leer el diálogo completo. En mi libro *Los Diálogos (Linguae latinae exercitatio)* hago un amplio comentario (págs. 40-45).

11. Contra la escritura difícil de descifrar

En la misma carta citada en el epígrafe anterior se critica con dureza, ironía y hasta sarcasmo la forma de escribir del noble Pedro Girón, págs. 61-62:

> Si el ayo que tuvistes en la niñez no os enseñó mejor a bivir que el maestro que tuvistes en la escuela a escrevir, en tanta desgracia de Dios cayrá vuestra vida como en la mía ha caýdo su mala letra, porque le hago saber, si no lo sabe, que querría más construyr cifras que no leer sus cartas [...]. He querido, Señor, contaros estas antigüedades para ver esta vuestra carta si fue escripta con cuchillos, o con hierros, o con pinzeles, o con los dedos, porque, según ella, vino tan intelligible, no es possible menos, sino que se escrivió con caña cortada o con cañón por cortar. Sabed, Señor, que las condiciones de vuestra carta eran ser el papel gruesso, la tinta, blanca, los renglones tuertos, las letras trastrocadas, y las razones borradas, de manera que vos, Señor, la escrevistes a la luna, o algún niño que era aprendiz en la escuela. Ya que la carta venía vieja, abierta, sudada, desollada y borrada, ¿es verdad que era corta de razones y abreviada en renglones? No, por cierto, sino que a no tener nada escripto, tenía dos pliegos y medio, por manera que quando la abrí y vi, pensé que era alguna monitoria con que me citavan y no carta que me escrevían. Las letras de vuestra mano escriptas no sé para qué se cierran y menos para qué se sellan, porque hablando la verdad, por más segura tengo yo a vuestra carta abierta que no a vuestra plata cerrada, pues a lo uno no le bastan candados y a lo otro le sobran

> los sellos. Yo le di a leer vuestra carta a Pedro Coronel para ver si venía en hebrayco; dila al maestro Prexamo para que me dixesse si estaba en caldeo; mostrela a Hameht Abducarín para ver si venía en arávigo; dísela también al Sículo para que viesse aquel estilo si era griego; embíesela al maestro Alaya para saber si era cosa de astrología; finalmente la mostré a los alemanes, flamencos, ytalianos, ingleses, escocianos y franceses, los quales todos me dizen que o es carta de burla o escriptura encantada. Como me dixeron muchos que no era possible sino que era carta encantada o endemoniada, determineme de embiarla al gran nigromántico Johannes de Barbota, rogándole mucho que la leyesse o la conjurasse, el cual me tornó a rescrevir y avisar que él avía la carta conjurado y aun metídola en cerco, y lo que alcançava en este caso era que la carta sin dubda ninguna no tenía espíritus, mas que me avisava que el que la escrivió devía estar espiritado.

Exactamente lo mismo criticó Vives en los nobles de su tiempo, *Linguae latinae exercitatio*, págs. 42-43:

> *Mendoza*.—Como lo demás, pero el vulgo de nuestra nobleza no obedece este precepto, pues piensa que es hermoso y digno no saber formar las letras; se diría que son escarbaduras de gallinas, y si no se te dice previamente nunca adivinarías con qué mano las hicieron.
>
> *Manrique*.—Y por esta razón se puede ver cuán rudos son esos hombres, cuán necios y cuán desviadas son sus opiniones.
>
> *Mendoza*.—¿Cómo son vulgo, si son nobles? ¿Acaso no hay mucha distancia entre ellos?
>
> *Manrique*.—Porque el vulgo no se distingue por la vestimenta y las riquezas, sino por la vida y el recto juicio sobre las cosas.
>
> *Mendoza*.—¿Quieres, pues, que nos libremos de esta ignorancia del vulgo? Apliquémosnos a este ejercicio.
>
> *Manrique*.—No sé por qué me es natural hacer las letras torcidas, desiguales y confusas.
>
> Mendoza.—Esto tienes de los nobles; ejercítate, pues la costumbre cambiará lo que él cree que es natural [...].
>
> *Maestro*.—Los mismos nombres dan testimonio de vuestra exquisita educación y nobleza de espíritu. Precisamente así seréis nobles de verdad, si cultiváis vuestros espíritus en las artes que son con mucho las más dignas de los nacidos en la nobleza. ¡Cuánto más sabios sois vosotros que esa multitud de nobles, que esperan ser tenidos por tanto más esclarecidos cuanto peor escriben las letras! Pero no hay que extrañarse de eso en absoluto, puesto que ya hace tiempo que se ha apoderado de la insensata nobleza el convencimiento de que no hay nada más bajo ni más vil que saber algo. En consecuencia, es posible verlos firmar las cartas escritas por sus secretarios, sin que pueda leerse de ninguna manera; y no sabrías quién te envía la carta si antes no te lo ha anunciado el cartero o se reconoce el sello.

Al final del diálogo enseña la forma de escribir cada letra, por lo que se convierte en una iniciación a la caligrafía. Sobre este punto resulta de gran interés el testimonio de un especialista, como Felipe Mateu y Llopis, quien une a Guevara y a Vives en esta cuestión[49]: «Entre los testimonios de las voces de protesta elevadas contra la corrupción a que había llegado la letra, destaca la de fray Antonio de Guevara y Luis Vives. Este lleva sus juicios sobre el caso a sus Diálogos, en los que se anticipa a ciertos preceptos de los calígrafos». Sobre la práctica de escribir de Vives afirma Mateu y Llopis[50]: «Juan Luis Vives reacciona contra la decadencia de la escritura de su tiempo. Sus autógrafos responden a sus preceptos. Pone la rúbrica o signo antes del nombre y este va escrito así: *Juā Luys Viues*, con abreviatura de *n* y uso de *u* por *v*, en letra cursiva del tipo de la itálica o bastarda, como puede verse en la carta en que da cuenta hallarse escribiendo *De veritate Fidei christianae*; en la que se conserva en el Archivo del Reino de Valencia, en cuyas vitrinas la expuse, dirigida también al duque de Calabria, se ve el signo o rúbrica sin el nombre». Sobre la forma de preparar las plumas son interesantes las palabras del citado Mateu y Llopis[51]: «El testimonio de Vives ha sido comprobado en el curso de unas reformas llevadas a cabo en el Archivo General del Reino de Valencia, donde al abrir un volumen de la Real Audiencia, del siglo XVI, hallé una pluma de ave que por olvido, sin duda, dejó entre los folios de su registro de procesos el escribano que la utilizara. Se conserva expuesta en las vitrinas de aquel archivo y tiene los cortes que Vives refiere; utilizada por vía de ensayo, se pudo trazar con ella la misma letra de su época. En la iconografía de Vives es frecuente representarle con la pluma de ave en la mano, según puede verse, entre otros, en el retrato hecho por Boulonois, donde se le ve con una, desplumada. En el grabado por Th. de Bry se representa un tintero de una mesa». También las dedicadas a las dos clases de papel[52]: «Recomienda la escritura por ambas caras y censura la práctica de dejar espacios entre las líneas, tan abusiva que en España había dado lugar a las disposiciones contenidas en la conocida carta arancel de la Reina Católica de 3 de marzo de 1501, dada en Alcalá de Henares, dirigida a los escribanos de concejo, y en otra del 7 de julio de aquel mismo año, en las que se manda que "las planas sean llenas, no dejando grandes márgenes, e que en cada plana haya a lomenos treinta e cinco renglones e quince partes en cada renglon"».

No hay ninguna duda de que Vives fue entendido y amante de la caligrafía, pero ¿lo era también Guevara? ¿En todo eran iguales?

12. Elogio de la lectura

En relación con la invención de las letras, tratada en el epígrafe anterior, está su aprovechamiento por medio de la lectura, *Relox*, Prólogo general, pág. 27:

[49] F. Mateu y Llopis, «La decadencia de la escritura en el siglo XVI», pág. 170.
[50] F. Mateu y Llopis, «La decadencia de la escritura en el siglo XVI», pág. 109.
[51] F. Mateu y Llopis, «La decadencia de la escritura en el siglo XVI», pág. 106-107.
[52] F. Mateu y Llopis, «La decadencia de la escritura en el siglo XVI», pág. 111.

> Muchos señores y familiares amigos me dizen y riñen que cómo es possible que aya de vivir con tanto estudiar, a los quales yo respondo que cómo es possible que ellos puedan vivir con tanto holgar; porque, considerados los sobresaltos de la carne, los peligros del mundo, las tentaciones del demonio, las assechanças de los enemigos, las importunidades de los amigos, ¿qué coraçón podrá sufrir tantos y tan continuos trabajos si no es leyendo y consolándose con los libros?

¿A quién se pueden aplicar mejor que a Vives las líneas precedentes? Creo que a nadie, porque de él tenemos bien documentado que leyó prácticamente todo, así como su dedicación completa al estudio. Por otra parte, es lo que recomendó al futuro Felipe II en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 106:

> *Felipe*.—Según eso, ¿de quiénes hay que sacar tales enseñanzas?
> *Sofobulo*.—De quienes reflexionaron e hicieron observaciones sobre ellas con sus excelsas inteligencias; de ellos unos están muertos y otros vivos.
> *Felipe*.—¿Cómo se ha de aprender de los muertos? ¿Acaso pueden hablar los muertos?
> *Sofobulo*.—¿No has oído nunca nombrar a Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Livio, Plutarco?
> *Felipe*.—Nombres importantes; frecuentemente y con enorme admiración y elogio.
> *Sofobulo*.—Ellos mismos y muchísimos otros semejantes a ellos, muertos hace ya mucho, hablarán contigo todas las veces y todo el tiempo que quieras.
> *Felipe*.—¿De qué forma?
> *Sofobulo*.—Por medio de los libros que dejaron para enseñanza de la posteridad.
> *Felipe*.—¿Por qué no se me ponen ya en las manos?
> *Sofobulo*.—Se te pondrán en breve, después de aprender la lengua con la que puedas entender su plática. Aguanta un poco y soporta esta corta molestia que hay que sufrir en el aprendizaje de los fundamentos. Inmediatamente después seguirán increíbles deleites; no es de extrañar que quienes todavía no los han gustado huyan del estudio científico, pues a los que los han experimentado antes los apartarías de la vida que de los libros y del conocimiento de las cosas.

Véase el epígrafe «Elogio de la sabiduría y de la vida de estudio» en el capítulo «Filosofía y descubrimiento de las ciencias».

13. Afición a las etimologías

En *Epístolas* II, 25, pág. 690, se ofrece una muestra de la afición del autor a las etimologías:

> El primero que inventó este género de guerra dizen que fue el rey Bello, hijo que fue del rey Nino, y deste rey Bello vino este nombre *bellum*, que quiere decir 'guerra o batalla', la qual se començó en Assiria, que agora se llama Siria.

En este caso se trata de un juego etimológico.Vives, como buen lingüista, fue muy aficionado a las etimologías, ya que ofrece varias en sus obras: por ejemplo, en *De concordia*, pág. 108:

> Cuando los tiempos eran todavía salvajes, servía de arma la mano, cerrada en forma de puño, de donde se dijo *pugna*.

El aspecto lúdico de las etimologías es declarado en *Philosophía antigua poética*, III, pág. 46:

> De la etimología se sacarán también modos reýr de dos maneras: o por el sentido propio, o por el contrario; por el propio, como dezir que la mujer tomó nombre de muerte y no de muelle.

O sea, se propone una doble etimología para *mujer*: a partir de *mortem* y a partir de *mollem*. Esta segunda es la que se da en *Cimbelino* dentro del «corpus shakesperiano», v, 4, pág. 203:

> El dulce aliento es tu hija
> llamada en latín *mullis/aer*, y de ahí *mulier*.

14. La evolución de la lengua española

La carta 44 del libro primero de las *Epístolas* está dedicada a comentar los precios antiguos de las cosas en España y, al tiempo, a poner de relieve la evolución del español, págs. 246–247:

> No solo quiero escreviros lo que aquel buen rey ordenó en Toro, mas aun las palabras toscas con que se escrivió aquel ordenamiento, de lo qual podrá colligir cómo se ha mudado en Hespaña no solo la manera del vender, mas aun la del hablar

y en pág. 250:

> Leýda esta carta, bien creo, señor, que os espantaréys del barato que avía en aquel tiempo y de la careza que ay agora en los bastimentos, y también creo que os reyréys de la rusticidad en el hablar que avía entonces y de la polideza que ay agora, aunque es verdad que la ventaja que les llevamos agora en el hablar nos llevaron ellos entonces en el bivir.

La carta contiene nuevos datos sobre los precios, de los que presentamos un ejemplo, pág. 248:

> Mandamos que los çapatos mayores de cabruno se den por seys maravedís, y los çapatos menores se den por tres, y si fueren vadanados, puédanse terciar.
>
> Mandamos que por çapatos mayores de carnero den tres maravedís, y por çapatos menores den maravedí y medio, y si estuvieren solados regateznen sobre ellos.

Véase lo que hemos escrito en el epígrafe «El fuero de Badajoz» en el capítulo «Historia». Es indudable que el interés tan grande mostrado en el «corpus guevariano» por la evolución del español apunta a un gran lingüista, como era Vives.

15. Los daños y los bienes que produce la lengua

La lengua, en cuanto órgano productor de lo que se dice, puede producir daños y bienes. A esas dos clases de efectos está dedicada la carta 11 del libro segundo de las *Epístolas*, tal como se formula en uno de sus apartados, pág. 554:

> Prosigue el auctor y concluye los bienes y males que haze la lengua.

Las enseñanzas que el autor quiere ofrecer a sus lectores están ejemplificadas con varios casos de personajes bíblicos, que se buscaron su ruina o su salvación por el mal o buen uso de la lengua. Con ese propósito se exponen las historias de Caín, Lucifer, torre de Babel, Senaquerib, David y Lázaro. Nos detendremos solamente en el episodio de la torre de Babel con la confusión de lenguas, págs. 546-547:

> Los nietos de Chan y los visnietos del patriarcha Noé dixeron que querían hazer una torre tan alta que llegasse hasta el cielo [...]. Si nuestro Dios no se enojara más de lo que aquellos locos dixeron que no de los hedificios que hedificaron, es cierto que les derrocara las piedras y no les quitara, como les quitó, las lenguas, es a saber: que desde aquel mismo día en adelante, si se oýan, no se entendían; y si se entendían, no era por las palabras que ellos dezían, sino por las señas que se hazían. Antes que aquellos locos de babilonios dixessen lo que dixeron ni fabricassen lo que fabricaron, en todo el mundo no avía más de un lenguage y todos hablavan de una manera; y como vio Dios nuestro Señor que començavan ya los hombres a peccar, quitoles la manera del hablar.

Vives se refirió a la torre de Babel y sus consecuencias en *Clypei Christi descriptio*, pág. 286:

> [...] y aquella maldad que no tiene nombre, seguida de la confusión de lenguas, que ajena mucho más a los hombres unos de otros que de las bestias que están a su servicio, siempre que estén domesticadas.

La doctrina expuesta en la carta se corresponde con el contenido de la obra de Erasmo, *Lingua*, como se puede comprobar con el enunciado del primer libro de la citada obra en su traducción al español, pág. 14:

> Libro primero de los malos oficios y daños de la mala lengua y de los provechos de la buena.

La obra de Erasmo *Lingua* (1525) fue traducida al español y publicada de forma anónima en 1533 bajo el título de *La lengua de Erasmo nuevamente romançada por muy elegante estilo*. En 1975 Dorothy S. Severin hizo una edición de esa traducción, de donde procede la cita que hemos hecho. Es interesante hacer un breve excursus sobre la autoría de la traducción. Bataillon y Severin han defendido que fue hecha por Bernardo Pérez de Chinchón, «un desconocido maestro de capilla» en palabras de Severin[53]. Por mi parte, he tratado de esa autoría en mi artículo «La traducción de las obras de Erasmo atribuidas a Bernardo Pérez de Chinchón» y, en forma resumida, en mi reciente libro *Estudio de autoría de Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, *Philosophía antigua poética* y *Novelas ejemplares*, adonde remito. En esos trabajos creo haber dado suficientes argumentos para atribuir la traducción de la *Lingua* a Vives.

En el *Persiles* hay un claro aprovechamiento de las ideas erasmistas sobre el uso de la lengua, tal como lo he expuesto en mi libro. Es en el episodio de Clodio, calificado de «murmurador y maldiciente». Ponemos un bello pasaje del *Persiles*, I, 14, págs. 226-227:

> La lengua maldiciente es como espada de dos filos, que corta hasta los huesos, o como rayo del cielo, que, sin romper la vaina, rompe y desmenuza el acero que cubre; y, aunque las conversaciones y entretenimientos se hacen sabrosos con la sal de la murmuración, todavía suelen tener los dejos las más veces amargos y desabridos. Es tan ligera la lengua como el pensamiento, y si son malas las preñeces de los pensamientos, las empeoran los partos de la lengua y, como sean las palabras como las piedras que se sueltan de la mano, que no se pueden revocar ni volver a la parte donde salieron hasta que han hecho su efeto, pocas veces el arrepentirse de habellas dicho menoscaba la culpa del que las dijo, aunque ya tengo dicho que un buen arrepentimiento es la mejor medicina que tienen las enfermedades del alma.

En el texto citado se relacionan los daños de la lengua con los del pensamiento: «si son malas las preñeces de los pensamientos, las empeoran los partos de la lengua». En la carta que estudiamos se iguala lo que decimos con lo que pensamos, pág. 551:

[53] D. S. Severin, *Introducción* a su edición, pág. VII.

> Y quiero por lo dicho dezir que, si sabemos usar bien de la lengua, es gran parte para salvarnos, y si nos aprovechamos mal della es bastante para dañarnos, porque no es otra cosa todo lo que dezimos sino un pregón de lo que dentro pensamos.

También tienen reflejo las ideas de Erasmo sobre la lengua en *El coloquio de los perros*, estudiado en mi citado libro. Pueden consultarse los epígrafes: «La lengua produce los mayores daños de la vida», «La mumuración» y «El habla y los humanistas cristianos». He aquí una significativa frase de *El coloquio*, II, pág. 304:

> *Cipión*.—Vete a la lengua que en ella consisten los mayores daños de la vida humana.

En consecuencia, los daños producidos por la lengua ponen en estrecha relación las *Epístolas familiares*, el *Persiles* y *El coloquio de los perros* con Erasmo y con Vives.

XXI. Nacimiento de dos géneros literarios: la novela y el ensayo modernos

En el epígrafe 5 de la «Introducción» hemos analizado las ideas que «Guevara» expuso en sus obras acerca de la forma de escribir. En el presente capítulo vamos a estudiar lo que los críticos han deducido de esa forma de escritura. Son dos las principales deducciones y las dos de una gran trascendencia en la teoría y en la práctica de la literatura moderna: el nacimiento de la novela y del ensayo, los dos géneros predominantes a partir de la época que estudiamos.

1. Nacimiento de la novela moderna

Quien más y mejor ha desarrollado esta aportación del «corpus guevariano» a la historia literaria universal fue Francisco Márquez Villanueva en sus excelentes obras *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI* y *Fuentes literarias cervantinas*. En esta segunda hay una epígrafe titulado «Guevara y el nacimiento de la novela», pero me parece de mayor interés lo expuesto en la primera, de la que reproduzco algunos pasajes[54]: «Para Guevara, como para Cervantes, verosimilitud sería algo mucho más profundo: estudio sicológico del personaje visto como individuo de carne y hueso (aquel filósofo estoico con queridas), sugerir lo ambiental, recrear la ilusión de lo vivido [...]. Esta actitud literaria de Guevara no es, pues, ni medieval ni renacentista. Es moderna con todas sus consecuencias, y en ello reside su imporancia dentro de la coyuntura europea de su tiempo. La irresponsabilidad de Guevara ante cuanto no sea su propio arte le sitúa de hecho en la frontera donde empiezan a perfilarse las grandes formas de la modernidad literaria: crítica libre de la realidad cosmológica o moral y reflejo inmediato de la conducta y personalidad humanas. En otras palabras; ensayo y novela [...]. La multiplicación de rasgos novelísticos en la obra de Guevara asume proporciones que, por sí solas, darían materia para un estudio mucho más dilatado. Pero, aun así, cuanto ya sabemos no permite abrigar dudas de que esa es la

[54] F. Márquez Villanueva, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, págs. 58-65.

pendiente por la que toda ella tiende a deslizarse. Guevara tiene que ponerse a inventar de un modo desaforado porque no hay fuentes eruditas que le ofrezcan los detalles pintorescos, las pinceladas humanas, las ocurrencias divertidas con que, a falta de otra cosa, ha de levantar trampolines y asideros para el continuo salto mortal de su estilo [...]. Pero Guevara fue al mismo tiempo arsenal y libro de texto de los novelistas legítimos en una medida que solo empezamos a sospechar. De él procede, por lo pronto, gran parte de la galería de tipos de la novela española: el cortesano hambriento y presumido, el hidalgo de aldea y el caballero de industria. La historia de Andrónico y el león, tan encantadoramente relatada en las Epístolas familiares, comparte con algunas páginas del Lazarillo el ser lo más perfecto y casi lo único que merece llamarse novela con anterioridad a Cervantes. El esclavo Andrónico no nos cuenta solo la conocida historia, sino que le trenza otro relato paralelo en que sus emociones, pensamientos y móviles de conducta son analizados con la mayor lucidez y precisión. Hay también un tino muy calculado en ir levantando el carácter de la relación "personal" entre el hombre y la fiera, graciosamente humanizada: "Holgaras, oh gran César, de ver en cómo al tiempo que le rompí la hinchazón, le saqué la espina, le exprimí la materia y le até la llaga, estendía los pies, encogía las manos, volvía la cabeza, apretaba los dientes y daba entre sí algunos gemidos, por manera que, si sentía el dolor como animal, lo disimulaba como hombre". Con esta historia del león que termina en juguete de los pequeñuelos de Roma, Guevara ha superado limpiamente la prueba de crear (de lo que para él era más bien "falsificar") la apariencia de un trasunto exacto de realidad sicológica [...]. Aparte de la llevada y traída cuestión del euphuism, es evidente que Guevara constituyó uno de los más eficaces factores de renovación literaria de todo el siglo xvi».Y saca la conclusión en *Fuentes literarias*[55]: «Todo esto puede entenderse con menos palabras si decimos que Guevara comenzaba a pisar ya el terreno de la ficción moderna, esto es, de la novela tal como la concebimos hoy».

En esas citas de Márquez Villanueva me interesa mucho poner de relieve dos ideas: la primera es que hace referencias al *Lazarillo* y al *Quijote*, que son las dos obras que yo relaciono en cuanto a identidad de autoría con «Guevara»; y la segunda es que el relato del que parte Márquez Villanueva para la comparación es el del león y el esclavo Andrónico, al que encontramos una referencia en Vives, como veremos a continuación. Pero antes, conozcamos mejor esa narración.

En la carta 28 del libro primero de las *Epístolas* se cuenta por extenso la historieta del esclavo Andrónico y el león, que damos resumida. Con motivo de la celebración de su cumpleaños, el emperador Tito organizó unos grandes festejos. Entre las atracciones, mandó llevar a Roma muchos animales feroces para que en el Coliseo luchasen con los condenados y los matasen. Pero un león no quiso matar a un esclavo, págs. 156-157:

> Entre los otros animales que para aquella fiesta se truxeron, fue un león que caçaron en los desiertos de Egypto, el qual en cuerpo era grande, en edad antiguo, en el aspecto terrible, en el pelear feroz y en los bramidos muy espantable. Andando este ferocíssimo león en el cosso muy

[55] F. Márquez Villanueva, *Fuentes literarias cervantinas*, pág. 193.

> encarniçado (atanto que avía ya quinze hombres muerto y despedaçado), acordaron de echarle a un esclavo fugitivo con intención que le matasse y comiesse y que en él su raviosa furia amanssase. Cosa maravillosa de oýr y espantosa de ver fue que a la hora que al esclavo echaron en el cosso al león, no sólo no le quiso matar, mas aun ni tocar. Antes se fue para él y le lamió las manos, le halagó con la cola, abaxó la cabeça y se echó delante dél en tierra, mostrando señales de le reconoscer y algo dever. Visto por el esclavo los halagos y comedimientos que el león le avía hecho, derrocose también él luego en el suelo y allegándose el esclavo al león y el león al esclavo, començaron el uno al otro a abraçarse y halagarse, como hombres que en algún tiempo se avían conoscido y avía grandes años que no se avían visto. De ver cosa tan monstruosa y repentina, la qual ojos humanos nunca avían visto, ni en los libros antiguos se avía leýdo, el buen emperador Titho se espantó, y todo el pueblo se abobó, y luego luego no ymaginaron que el hombre y el león se avían en otro tiempo visto y allí conoscido, sino que aquel esclavo fuesse nigromántico y uviese al león encantado.

Tito, impresionado, pidió al esclavo una explicación y este empezó así su historia, pág. 158:

> Cuenta Andrónico todo el discurso de su vida:
> Has de saber, ¡o, invictíssimo César!, que yo soy natural de Esclavonia, de un lugar que se llama Mantuca, el qual como se alçasse y revelasse contra el servicio de Roma, fuýmos allí todos presos y a servidumbre de esclavos condenados. Yo me llamo Andrónico y mi padre se llamó Andrónico, y aun mi abuelo lo mismo.

Al llegar a Roma Andrónico, fue comprado como esclavo por el cónsul Daco, quien trataba de forma despiadada al esclavo, hasta el punto de querer escaparse. Al acompañar a Daco a África con motivo de un viaje, aprovechó para huir, refugiándose en una cueva. Se presentó allí un león ferocísimo pero herido por una flecha. Andrónico se asustó, pero, al ver la mansedumbre del león, se apiadó de él y lo curó, pág. 161:

> Holgaras, ¡o gran César! de ver en cómo al tiempo que le rompí la hinchazón, le saqué la espina, le expremí la materia y le até la llaga, estendía los pies, encongía las manos, bolvía la cabeça, apretava los dientes y dava entre sí algunos gemidos, por manera que, si sentía el dolor como animal, lo dissimulava como hombre.

Una vez repuesto el león, iba a cazar y con lo que cazaba se alimentaban los dos, hasta que Andrónico se cansó de aquella vida y se fue, pág. 162:

> Después que vi al león mi huésped estar de su mano más aliviado y aun yo que también estava ya de aquella vida bestial ahíto y aborrido, a la hora que él se fue de la cueva a caçar luego yo me salí y me fuy a absconder, y

> esto constreñido de necessidad, que no de voluntad. Venida la noche, como tornasse el león a la cueva y no me hallasse en ella, yo te juro de verdad, ¡o, gran César! que le oý desde donde yo estava abscondido dar tantos y tan dolorosos bramidos, que se me hincheron de lágrymas los ojos, porque el pobre león mostrava sentir la soledad que sentía sin mi compañía y la falta que le hazía para su cura.

Andrónico fue encontrado por su amo y llevado a Roma, donde fue condenado y salvado por el león, pág. 163:

> Este león que veys aquí cabe mí es al que yo curé de la espina y el que me tuvo tantos días en su cueva, y pues los dioses inmortales han querido que él y yo, y yo y él, nos viniéssemos a conoscer en el lugar a do nos traýan a matar, de rodillas te suplico, invictíssimo César, que pues a las bestias me condennó mi culpa, nos dé por libres tu gran clemencia.

Andrónico fue perdonado y se paseaba por Roma acompañado del león, sirviendo de atracción a los niños.

Después de la relación, establecida por Márquez Villanueva, del relato del león y de Andrónico con el *Lazarillo*, insistió en ella un gran conocedor de las *Epístolas*, Antonio Orejudo, quien lo hace de forma amplia y convincente (aunque sea larga la cita, merece la pena reproducirla completa, dada la importancia que esta relación tiene para mi tesis)[56]: «Pero donde se percibe mejor la utilización de estos libros eruditos, el uso *fraudulento* de su forma y su retórica para dar esos pasos de gigante hacia la novela es en la "muy sabrosa" carta, "en la cual se cuenta lo que acontesció en Roma a un esclavo con un león" (I, 28, 170), posiblemente la carta que tiene mayor potencial novelístico de todas cuantas hay en las *Epístolas familiares*. Íñigo Manrique había visto en "un paño rico" un dibujo que representaba "un león que iba atado y cargado en pos del hombre", y unas inscripciones en latín que venían a decir, "este león es huésped de este hombre", y "este hombre es el médico de este león"; y quiere saber lo que todo ello significa. Guevara cumple la petición a regañadientes, como siempre, porque es parte de la retórica de ese narrador; y lo hace no por amor al mundo clásico o por intentar acercarlo al suyo sino porque de ahí saldrá una historia que dará "gusto en leerla" y además "por cumplir" con la "amistad" y "aun por probar" su "habilidad" (I, 28, 171). Además de la sofisticada construcción de este relato, sobre el que ya ha hablado Márquez Villanueva, me interesa de esta carta la evidencia de que las cartas de Guevara están rompiendo los moldes dictaminales en los que se han creado. Se está alumbrando otro género que usa el soporte epistolar, pero que lo trasciende, de igual modo que el receptor nominal de esta carta, Íñigo Manrique, es olvidado en un momento de la epístola y suplantado en un significativo descuido que deja al descubierto la vocación narrativa del género. Esta pieza, que comienza enderezada al

[56] A. Orejudo, *Las «Epístolas familiares» de Antonio de Guevara en el contexto epistolar del Renacimiento*, págs. 114–117.

señor Manrique, concluye siendo dirigida "al lector", al gran público, esa entidad moderna en la que Guevara tiene fijos sus cinco sentidos de novelista en ciernes:

> Ya podéis, *señor*, pensar cuán pequeña será esta historia, pues parece cosa monstruosa aún oírla contar pintada, y por eso no me maravillo que la deséis entender, y que fuese a mí tan laboriosa de hallar. Acontescerá a esta mi carta lo que pocas veces consiento a otra, y es que será un poco prolija, aunque no nada pesada, porque es tan apacible de oír esta historia, que *al lector* le pesará de no ser más larga (I, 28, 172).

La carta cuenta la conocida historia de Andrónico, un esclavo cuya vida y modo de contarla anticipa ciertos rasgos del *Lazarillo*: Andrónico relata en primera persona "el discurso de su vida", que comienza con un amo avariento que le mata de hambre, y al que se ve obligado a abandonar. Pero no adelantemos acontecimientos. El emperador Thito está preparando su fiesta de cumpleaños y "de muchos días antes tenía mandado . . . que tuviesen guardados todos los ladrones, salteadores, homicianos, perjuros, traidores, aleves y revoltosos, para que aquel día entrasen en el coso a correr. Si por caso el animal despedaçaba al hombre, pagaba allí su deuda; mas si el hombre mataba al animal, no le podían ya matar por justicia". Ya estamos puestos sobre antecedentes. Ahora se presenta el león: "en cuerpo era grande, en edad antiguo, en el aspecto terrible, en el pelear feroz y en los bramidos muy espantable. Andando este ferocísimo león en el coso muy encarnizado, a tanto que había ya quince hombres muerto y despedaçado, acordaron de echarle a un esclavo fugitivo con intención que lo matase y comiese y que en él su rabiosa furia amansase". No obstante lo cual, cuando el león se encuentra frente al fugitivo, "cosa maravillosa de oír y espantosa de ver fue que a la hora que al esclavo echaron en el coso al león, no sólo no le quiso matar, mas aun ni tocar; antes se fue para él y le lamió las manos, le halagó con la cola, abaxó la cabeça y se echó delante dél en tierra, mostrando señales de le reconoscer y algo le deber". De este modo se crea el suspenso que nos obliga a seguir leyendo. El Emperador toma la palabra y le dice "dime, hombre, quién eres, de dónde eres, cómo te llamas, cúyo eres, qué heciste, qué delictos cometiste, por qué aquí fuiste traído y a las bestias echado". La curiosidad del Emperador permite la inclusión de una narración en el interior de otra, y Andrónico, que así se llamaba el esclavo, puede contar en primera persona, "el discurso de su vida" (I, 28, 175), cuyo principio nos resulta vagamente familiar: "has de saber, oh invictísimo César, que yo soy natural de Esclavonia . . . Yo me llamo Andrónico y mi padre se llamó Andrónico, y aun mi abuelo lo mismo, y este linage de los Andrónicos era en mi tierra tan generoso como lo es agora en Roma el de Quinto Fabio y Marco Marcello" (I, 28, 175). Efectivamente, Andrónico está anticipando, ayudándonos a entender el personaje de Lázaro que viene forjándose en el soporte de una carta desde Guevara. A continuación, Andrónico cuenta su vida para explicar un caso como Platón, como Lázaro. Andrónico tenía un amo avaro, cuyo "principal intento" era "allegar dinero y hacerse rico". Encontramos a Andrónico maltratado, hambriento y explotado: "aunque tenía muchos oficios y negocios, no tenía en su casa más de a mí y a otro para todos ellos, por manera que yo amasaba, ahechaba, molía y cernía y cocía el

pan, y allende de esto adereçaba de comer, lavaba la ropa, barría la casa, curaba las bestias y aún hacía las camas. ¿Qué más quieres que te diga, oh gran César, sino que era tan grande su codicia, y tan poca su piedad, que ni me daba sayo, ni çapato, ni calça, y más y allende desto, cada noche me hacía texer dos espuertas de palmas, las cuales me hacía vender en ocho sextercios para su despensa?" (I, 28, 176). Andrónico decide escapar no llevando consigo "sino unos çapatos de esparto para calçar y una camisa de cáñamo para vestir, un corcho de agua para beber y un çurroncillo de pasas para comer" (I, 28, 177). A punto está de morir de hambre, y así se lo encuentra un león personificado, que le puso "su mano encima", "a manera de un hombre cuerdo que decubre a otro su daño, y pide para él algún remedio" (I, 28, 178). El león tenía una espina clavada en la garra. Así se la cura Andrónico: "le abrí la hinchazón, luego salió la materia, luego le saqué la espina, luego la lavé con la orina y luego la unté con saliva, y luego la até con un poco de mi camisa". El león se comporta como un ser humano: "estendía los pies, encogía las manos, volvía la cabeza, apretaba los dientes y daba entre sí algunos gemidos, por manera que si tenía el dolor como animal, lo disimulaba como hombre" (I, 28, 179). El narrador tiene muy presente la verosimilitud del relato, hasta en los detalles más insignificantes. Por eso, cuando repite que volvió a untarle la herida con saliva, se apresura a aclarar que "tenía poca y muy seca, porque había dos días que no comía y otros tantos que no bebía" (I, 28, 179). Andrónico se marcha, pero al advertirlo el león, dio "tantos y tan dolorosos bramidos", que a Andrónico se le "hincharon de lágrimas los ojos, porque el pobre león mostraba sentir la soledad que sentía" (I, 28, 180). Terminada la historia, regresamos a la superficie: el emperador le perdona la vida, y desde entonces van por las calles juntos; Andrónico llevando el león "a manera de un asnillo". Añade el anarrador: "atado con una cuerda, y cinchado con una albarda, encima de la cual traía unas talegas llenas de pan y otras cosas que les daban por las casas y tabernas, y aun otras veces consentía que subiesen encima del león los mochachos, porque les diesen algunos dineros" (I, 28, 181)».

Después de leer este resumen, parece claro que el mismo autor escribió las *Epístolas* y el *Lazarillo*. Lo que yo puedo añadir a Márquez Villanueva y a Orejudo es la relación con Vives, ya que se refirió a la historia del león en *De officio mariti*, pág. 205:

> Y sin embargo el trato y la relación constante lleva a convivir agradable y plácidamente bajo un mismo techo, e incluso a juguetear, al hombre y al león, y cada uno de ellos está tan lejos de ofenderse por la sensibilidad, la naturaleza o las acciones del otro que hasta llegan a tomarse gusto, y si uno se ausenta, el otro echa de menos aquella compañía.

Repárese en la frase «e incluso a juguetear, al hombre y al león» y, más todavía en la siguiente: «y si uno se ausenta, el otro echa de menos aquella *compañía*», como echó de menos el león la de Andrónico: «el pobre león mostrava sentir la soledad que sentía sin mi *compañía*». Puede compararse también la siguiente idea del *Lazarillo*, pág. 92:

> Quiso mi mala fortuna, que de perseguirme no era satisfecha [...]

con la de la *Epístola*, pág. 162:

> Como mi amo tenía tomados todos los passos y sobre todo que no eran aún mis tristes hados acabados [...]

y con la de Vives en carta a Cranevelt, pág. 391:

> La Fortuna sigue, fiel a sí misma, ensañandose contra mi padre y contra todos los míos e incluso contra mí mismo.

Como conclusión de lo que llevamos expuesto en este epígrafe, podemos afirmar: si Vives hizo referencia a la historia del león y Andrónico en una obra sobre el matrimonio, fue porque la tenía muy interiorizada. Si en ella, de forma especial, están los inicios de la novela moderna, hay que asignar ese mérito a Vives, quien, por lo demás, era quien mejor podía hacerlo, dados sus exhaustivos conocimientos de las literaturas griega y latina. No se olvide que el relato procede del griego Apiano y del latino Aulo Gelio, tal como se dice al final de la carta.

Y no solo se ha visto en las *Epístolas* el inicio de novelas como el *Lazarillo*, sino también el de la novela histórica. En este aspecto hay que remontarse a Menéndez Pelayo, quien en sus *Orígenes de la novela* estudió el *Marco Aurelio* desde esa perspectiva. Así lo expone[57]: «Pocas, pero muy notables, manifestaciones tiene la novela histórica en el gran cuadro literario del siglo XVI. Apenas me atrevo a contar entre ellas el *Marco Aurelio*, de Fr. Antonio de Guevara, porque aun siendo fabulosa la mayor parte de su contenido, carece de verdadera acción novelesca. Predomina en este famoso libro la intención didáctica, y la forma no es narrativa, sino completamente oratoria, tanto en los razonamientos como en las cartas. En ser un doctrinal de príncipes con estilo retórico y ameno se parece a la *Cyropedia* de Xenofonte, que seguramente había leído Guevara en la traducción latina de Francisco Philelfo, impresa ya en 1474».

Es cierto que la *Ciropedia* influyó en el *Marco Aurelio* y en el *Relox*, donde es citada en el «Prólogo general», págs. 18-19. Menéndez Pelayo supone que Guevara la leyó en la traducción latina, pero el autor que yo propongo la conocía en su original griego y la citó varias veces en *De disciplinis*; por ejemplo, en II, págs. 254-255:

> Sabiamente dice Jenofonte en la *Educación a Ciro*: "Muchas ciudades no se preocupan nada de la forma en que se ha de educar a la infancia entre sus súbditos y tampoco dan preceptos sobre las costumbres de los adultos, con todo les prescriben no hurtar, no robar, no causar violencia a la casa de nadie, no golpear a quien no se debe, no cometer adulterio, no mostrarse contumaz con el magistrado y otros preceptos semejantes a éstos: pero, si alguno obra en contra de éstos, al instante está preparado el castigo. En cambio, las leyes de los persas previenen los crímenes de sus ciudadanos, ya que desde muy jóvenes de seguida se ocupan de que rehúsen cometer cualquier acción perversa o vergonzosa". Así habla Jenofonte.

[57] M. Menéndez Pelayo, *Orígenes de la novela*, II, pág. 109.

Por su parte, Asunción Rallo amplía los aspectos novelescos a todas las biografías de emperadores[58]: «El motivo que más ha hecho acercar estas biografías a la novela ha sido la participación de la fantasía en el mismo cañamazo compositivo. Carlos Clavería asegura del libro de Guevara que "puede ser calificado de novela histórica porque la fantasía juega un papel preponderante en él" (*op. cit.*, pág. 441). Dejando aparte las invenciones de seudo-erudición, la ficción tiñe el modo de la narración». La cita que hace de Carlos Clavería se encuentra en el capítulo dedicado a Guevara dentro de la obra *Historia general de las literaturas hispánicas*, dirigida por Guillermo Díaz-Plaja.

Antonio Orejudo vio los inicios de la novela histórica también en las *Epístolas*[59]: «El corpus de cartas que mejor ejemplifica este reciclaje guevariano de géneros epistolares en textos que de algún modo barruntan la novela es el relativo a la guerra de las Comunidades castellanas. Los críticos que se han ocupado de estas cartas no han prestado atención a su posible valor literario; ni siquiera se han preguntado si se leían o no como modelos genéricos de persuasión y de reprehensión. Se han limitado a discutir la veracidad de lo que cuenta, aturdidos por el contraste entre el dibujo guevariano de un narrador-personaje de gran importancia en el transcurso de acontecimientos reales y el testimonio de los estudios históricos sobre el particular, que demuestran lo contrario. Solo Márquez Villanueva ha hecho observaciones, a mi juicio, muy sugerentes [...]. Si se supera la indignación dieciochesca por la superchería, apreciaremos en este puñado de cartas técnicas narrativas que, tres siglos más tarde, utilizará en su plenitud la novela histórica. Quizá la carta que más claramente utiliza los recursos narrativos de lo que luego se llamará novela histórica es la "Letra para doña María de Padilla, muger de don Juan de Padilla, en la cual le persuade el autor se torne al servicio del Rey y no eche a perder Castilla". Sobre la base de unos acontecimientos históricos básicos reales, se crea una ficción que no afecta al sentido de lo ocurrido, sino más bien lo ilustra, ejemplifica, y lo trae a los ojos. Aquí Guevara ha creado un narrador (el autor de la carta) que tiene una relación con la mujer de Padilla y un destacado papel en la guerra de las Comunidades. Este narrador nos explica lo ocurrido desde una ideología concreta como la mayor parte de las novelas históricas; en este caso, Guevara cuenta lo ocurrido desde el apoyo al Emperador, y con la intención de convertirse en sujeto de relevancia histórica. El enfoque de mi estudio no pasa por consideraciones de tipo histórico, político ni psicoanalítico. Otros estudiosos han hablado con autoridad de los móviles políticos y de las causas inconscientes de este comportamiento. Aquí no puedo sino describir y subrayar lo que hizo: utilizar, dentro de la forma epistolar, estrategias narrativas que luego encontraremos en los Episodios nacionales. Rúa no entendió, y con razón, algo que solo cuajaría trescientos años después. Hacia 1539, la epístola tenía status de verdad histórica; y, hasta Guevara, nadie había sido tan osado de incumplir este acuerdo tácito entre autor y lector, el pacto que obligaba a aquel a avisar que lo que se estaba escribiendo era ficción. En la trasncripción del "Razonamiento hecho en Villa Bráxima a los caballeros de la Junta", vemos que el

[58] A. Rallo, *Antonio de Guevara en el contexto renacentista*, pág. 286.

[59] A. Orejudo, *Las «Epístolas familiares» de Antonio de Guevara en el contexto epistolar del Renacimiento*, págs. 88-90.

"auctor les requiere con la paz en nombre del Rey y les dice muchas y muy notables cosas" (i, 52, 324). Aquí el narrador se presenta como testigo de los acontecimientos más importantes de la guerra de las Comunidades ("yo me hallé en Segovia en el primero alboroto", "yo me hallé también en Ávila", "yo me hallé en Medina del Campo" . . .). Todos sabían lo que había ocurrido, pero Guevara lo pone delante de los ojos, lo noveliza. Vemos al Obispo de Zamora, gran protagonista de la revuelta, dirigirse a él, en estilo directo, muy cerca de nuestros ojos:

> Luego el obispo me tomó la mano, y en nombre de todos me dixo: "Padre Fray Antonio de Guevara: vos habéis hablado . . . (I, 51, 333).

Por eso, decir que Guevara falsifica la historia es una mezquindad crítica. Guevara no modifica la historia, sino que se incluye en ella de igual modo que el novelista histórico incluye personajes, e inventa discursos y palabras para humanizar y novelizar los acontecimientos».

Por mi parte, tengo que demostrar que Vives incluyó en sus obras latinas personajes e inventó discursos y palabras, como dice Orejudo. Sobre la invención de personajes en las obras latinas hemos tratado en el epígrafe «La invención de autores, de obras, de personajes y de pensamientos» en la «Introducción», bajo la guía del mejor conocedor de las obras retóricas de Vives: Edward V. George. En cuanto a la invención de discursos y de palabras, esa fue una de las características principales del estilo de Vives, como reconoció su amigo Moro en carta a Erasmo, *Epistolario*, pág. 182:

> No puedo admirar suficientemente las muchas cualidades que tú mismo has descubierto tan agudamente en las *Declamaciones* y tan brillantemente has hecho resaltar; sobre todo que no sólo con tan feliz memoria sepa exponer las historias de la antigüedad (lo cual es digno de notarse tratándose de la declamación), sino que nos presente a todos los personajes de la historia antigua como realidades del momento actual, de suerte que de los datos de su declamación da la impresión que no los saca de los libros, sino de la observación directa de los sentidos, como si formaran parte de la historia próspera o desgraciada que le ha tocado vivir personalmente a él, y que sus reconvenciones, en una palabra, no proceden de un sujeto ajeno en forma lánguida, sino que vienen impulsados con gran viveza de sus propios sentimientos de temor, esperanza, riesgo, prosperidad.

De hecho, su obra *Pompeius fugiens* es un larguísimo discurso puesto en boca del mismo Pompeyo, en el que recuerda todos los acontecimientos de su intensa vida. Toda la narración está impregnada de sentimientos y de observaciones psicológicas, tan características de la novela. Así se lamenta de su suerte Pompeyo, pág. 588:

> Yo no puedo menos de llorar la caída de Imperio tan glorioso. Y con todo, en esta suma tristeza mía, tengo el consuelo de mi conciencia, testigo único de todas mis cosas. Yo puse todos mis esfuerzos en tutelar y defender no solo con palabras, derecho, leyes, constituciones y costumbres, sino

> también con mi espada, cuando no lo pude hacer de otra manera. No faltó a mi causa ni mi valor ni mi consejo, sino que a mis esfuerzos les falló el buen suceso

y así se compadece de las desgracias de su esposa, pág. 584:

> ¡Ay de mí, Cornelia mía; cuánto me atribula más tu desgracia que la mía! ¡Varón soy yo en quien no hacen tanta mella los azares de la adversidad! Tú eres mujer y tal mujer, de abalorio muy esclarecido, casta, pudorosa, hermosísima, no solamente expuesta al ultraje, sino entregada a él como en oblación; y siendo tales tus costumbres, aun la más liviana injuria será para ti no llevadera.

Lo mismo hay que decir de sus *Declamationes Sullanae*, en las que se suceden los discursos inventados de Marco Emilio Lépido, de Quinto Fundano, de Marco Fonteyo y de Lucio Sila. Si de esas obras, de carácter declamatorio, pasamos a las primeras de su producción (*Christi Jesu triumphus*, *Virginis Dei parentis ovatio*), encontramos discursos inventados y puestos en boca de sus amigos (Lax, Santángel, Fort, Francisco Cristóbal, Iborra) y del propio Vives.

2. Nacimiento del ensayo moderno

No solo ha sido considerado «Guevara» el iniciador de la novela moderna, sino también del ensayo moderno. A este importante aspecto está dedicado el libro de Pilar Concejo *Antonio de Guevara. Un ensayista del siglo XVI* (1985). En la «Introducción» hace un repaso de las opiniones favorables y contrarias y hay que decir que predominan las primeras, así como que son más importantes los autores que las defienden. He aquí su resumen[60]: «Américo Castro en su estudio sobre "Guevara, un hombre y un estilo del siglo XVI", señala que "por sus temas objetivo-subjetivos anticipa el ensayo y la crónica periodista en sentido europeo". Lo considera antecedente de Feijoo, Larra, Cadalso y Ortega y Gasset. Pero más explícitamente se expresa Ramón Pérez de Ayala al escribir dos años más tarde en el periódico *Arriba* de Madrid (17-XII-1947): "Guevara de donde procede el género exclusivamente moderno del ensayo". Pedro Salinas sostiene que el ensayo nace en España en el siglo XVIII como preocupación española, como el mejor envase para pensar en España y sus problemas; el mejor medio para agitar la conciencia nacional. Sin embargo, en el *Homenaje a A. M. Huntington* en 1952, él mismo reconoce certeramente que "el ensayo es género que irrumpe como gran sopresa en el nuevo siglo. No es que faltara en nuestra literatura. Si se tiene por novedad estupenda, se debe solo a confusión de palabras, porque en verdad, ensayo hay en España desde el siglo XVI". Pilar A. Sanjuán, en su obra *El Ensayo hispánico*, considera a Guevara como el precursor del género y el mejor prosista anterior a Cervantes. Ve también en los tratadistas del

[60] P. Concejo, *Antonio de Guevara. Un ensayista del siglo XVI*, págs. 15-16.

renacimiento las formas literarias más tempranas que conducen al ensayo. Juan Marichal recogiendo el sentir de la mayoría de los historiadores de la literatura que se han ocupado del ensayo, se atreve a decir que "todos concuerdan en atribuir a Antonio de Guevara el honor de ser el iniciador colombino del género en España y hasta en toda la Europa Occidental". El estudioso de Guevara, J. Gibbs, publica en 1960 la vida de este autor más modernizada, porque sentía necesidad de poner al día el relato de la vida de este hombre cuya personalidad e importancia histórica siguen estando llenas de interés, aunque sus obras hayan perdido en popularidad. Comenta sobre la riqueza de la obra guevariana, que abarca, muchos géneros literarios; desde el ensayo en forma epistolar hasta el libro de devoción. Donald W. Bleznick en su libro sobre *El ensayo español*, lo considera determinadamente como el primero de los ensayistas modernos, y subraya como rasgos característicos el elemento personal y una gran variedad de temas sin profundizar mucho en ellos. Francisco Márquez Villanueva mantiene que con Guevara nace la figura del escritor en sentido moderno porque "era antes que nada, un espíritu creador en plena libertad, un revolucionario práctico que rompía con la cultura literaria de la clerecía medieval en la misma medida en que se apartaba de las ideas oficiales del humanismo renacentista". Otros críticos sin embargo no parecen reconocer al obispo de Mondoñedo ningún valor como precursor del ensayo moderno».

Aunque no menciona la opinión de Asunción Rallo, también ella defiende el carácter ensayístico de las *Epístolas*[61]: «Junto a este carácter de observación directa que define algunas de las epístolas, lo que fundamentalmente las metamorfosea en ensayo es, más que esta inclusión en la realidad palpable, la personalización de cuanto participa en ellas... Los temas, perdiendo la fría objetividad de texto serio, se convierten en sustancia individual».

En los capítulos centrales de su libro, P. Concejo profundiza en las características de los ensayos «guevarianos» y descubre cinco: libertad expresiva, España como preocupación, espíritu crítico, el "yo" guevariano y voluntad de estilo. En las «conclusiones» P. Concejo resume muy bien las ideas desarrolladas en el libro y abre nuevas perspectivas a la investigación, especialmente a la comparación con Montaigne[62]: «Los ensayos guevarianos como corresponde al momento que nacen, tienen una raíz didáctica; su tono es sugerente y su estilo atrayente. Pero por debajo de todo ello, se encuentra la inquietud del moralista cristiano. Pretende rehacer la sociedad presente mirando a la edad dorada usando como arma el estilo. Maestro en el uso del lenguaje, Guevara combina en su estilo los elementos retóricos de la tradición clásica, el ornato del predicador cristiano y la llaneza del lenguaje conversacional. El ritmo marca la dualidad antitética de su personalidad y la dualidad temática: razón-opinión, carne-espíritu, mundo-monasterio, ciencia-experiencia, siglos dorados y nuestros tiempos, consiguiendo un perfecto equilibrio entre fondo y forma. Su contribución al desarrollo del castellano del siglo XVI está aún por hacer, pero sin duda alguna, a través de sus epístolas, se nos ha revelado como un gran conocedor de sus recursos estilísticos y como maestro en el uso de la lengua. ¿Qué añade pues Guevara a la carta familiar y qué transforma esta en ensayo? La carta se dirige a un solo lector y

[61] A. Rallo, *Antonio de Guevara en el contexto renacentista*, pág. 264.

[62] P. Concejo, *Antonio de Guevara. Un ensayista del siglo XVI*, págs. 235-236.

posee un valor informativo; domina lo concreto. Las epístolas guevarianas se dirigen al público cortesano en general y trascienden lo concreto. La reflexión sobre lo actual, se apoya en el pasado y se proyecta hacia el futuro, por lo que se libra de la tiranía del tiempo y acentúa el carácter universal. En las epístolas guevarianas se introducen elementos personales, pero aparecen sin método y con carácter fragmentario. Más que el resumen de un pasado personal lo que nos ofrecen es el "yo" en su continuo llegar a ser. Las epístolas guevarianas son un diálogo abierto con el lector a quien solo se le exige un poco de curiosidad intelectual. Son un constante experimento encaminado a formar un estilo propio y un arte nuevo. Las epístolas guevarianas como recreación literaria, poseen ante todo voluntad de estilo. El ensayo responde al impulso renovador del Renacimiento. Surge al amparo de la libertad de pensamiento y de expresión favorecido por la invención de la imprenta que difunde la cultura y amplía el círculo de lectores y por el espíritu renovador y crítico del hombre renacentista. Este se pregunta desde un punto de vista personal, no abstracto, por la felicidad, la amistad, el amor, la política y la lengua; de ahí la variedad temática. Insatisfecho con la sociedad que le rodea, el ensayo es la expresión de una actitud mental: la actitud crítica. Como forma de libertad convenía a la personalidad de Guevara y al momento histórico que le tocó vivir. Sus ensayos son composiciones en prosa, rica en anécdotas, descripciones y temas, los cuales son tratados en todos los tonos y con gran libertad desde un punto de vista personal. En ellos la didáctica se hace arte y la prosa poesía a base de la fantasía, inteligencia y voluntad de estilo del autor. Los ensayos guevarianos nos arrastran hoy por su humanismo y su modernidad. El espíritu crítico, la preocupación por España, la exaltación del "yo", la libertad de expresión y la voluntad de estilo, son rasgos característicos del ensayo y los elementos distintivos de su obra que lo elevan hasta ser el iniciador del ensayo hispánico y probablemente del género en Europa».

Yo estoy de acuerdo con todos los autores que, desde A. Castro, han puesto en «Guevara» el origen del ensayo moderno, así como con las últimas formulaciones de P. Concejo. Mi discrepancia está en que todo eso hay que adjudicárselo a Vives en vez de a Guevara. En efecto, todas las ideas expresadas por P. Concejo se encuentran en Vives, como hemos ido comprobando a lo largo de este trabajo. Incluso las que parecen intrascedentes; por ejemplo, P. Concejo (pág. 57), hace referencia a este pasaje de *Epístolas*, II, 2, pág. 453:

> No vemos otra cosa cada día sino philósophos contra philósophos, artífices contra artífices y maestros contra maestros tener contiendas, sustentar opiniones y bivir en disputas sobre quién sabe más y entiende más; lo qual todo proviene de lo poco que sabemos y de lo mucho que presumimos, y aun porque es tan grande la fantasía que nadie quiere a nadie reconoscer ventaja.

¿Cómo no relacionar esas contiendas entre los de la misma profesión con las que expuso Vives, con mayor amplitud, en *De Europae dissidiis et Republica*, págs. 52-53:

> En las escuelas de filosofía, esto es, en el recinto de la moderación y de la mesura, de la paz, del sosiego, de la tranquilidad y de la tolerancia, hay

> rivalidades, y ciertamente de muerte, entre los que se dedican al estudio de la lengua latina y los de la griega, entre los de la dialéctica y los de la filosofía, entre los que disfrutan en los círculos de las polémicas y los que se deleitan más en el estudio reposado. ¿Qué decir tiene entre los que se dedican a la misma disciplina y a los mismos estudios?: golpes, muertes por ciertas diferencias aparentes. Luego vienen las escuelas: unos de Santo Tomás, otros de Duns Escoto, otros de Ockham; me maravilla, en efecto, que entre luteranos y antiluteranos no haya odios tan grandes; lo que más me duele es que unos estén tan ensañados contra los otros que los quisieran ver destruidos y descuartizados antes que corregidos. De seguro combaten entre sí de tal forma que parecen dedicarse a eso solo. Tampoco entre los propios luteranos hay amor y concordia, a pesar de que no tienen otra cosa en la boca que fe, evangelio y caridad. Finalmente, entre los que han profesado una caridad extrema y que por eso se llaman hermanos ¡qué desavenencias, qué sangrientas a veces!; los monjes contra los mendicantes, los minoritas contra los dominicos, los minoritas claustrales contra los observantes: ¡qué ataques, qué insultos, qué amenazas, qué persecución!

y en *De concordia et discordia*, pág. 95:

> Entre profesionales y profanos, si se les pregunta qué odian no tendrán nada que responder, sino que tienen diversas profesiones. ¿Qué pues? La misma profesión será con seguridad un aglutinante eficaz para la concordia. De ninguna forma, antes bien entre los hombres de la misma clase y profesión se da la mayor envidia, y de ahí el odio; *el alfarero envidia al alfarero*, según el viejo dicho, y el *poeta al poeta*. Esa envidia no solo se apoderó de los que tienen la misma profesión, sino también de la ciudad, de forma que los ciudadanos soportan mejor que sobresalga entre ellos un forastero que un conciudadano

en la misma obra, pág. 125:

> Me avergüenza decirlo y preferiría con mucho omitirlo, a fin de que no parezca que he dicho algo injurioso contra los de mi clase, pero el hecho es sobradamente conocido como para que pueda disimularlo. Por tanto lo trataré, tanto para que los demás sepan que no faltan entre nosotros quienes conocen nuestros vicios y los recriminan, como para corregir a los de mi gremio. En efecto, ellos faltan gravísimamente en eso porque, habiendo practicado el dominio de las pasiones, se enardecen de esa forma, y sobre todo porque por la autoridad de sus inteligencias y conocimientos sirven de ejemplo a los demás para sus enfurecidas disensiones

y en págs. 126–127:

> Dentro ya de la propia filosofía, que modera las pasiones y forma las costumbres, y de la cual se dice con justo elogio que Sócrates la llamó

> de los cielos y la introdujo en la sociedad humana y en las ciudades, hay tales disensiones que parece que ella excitó todas las perturbaciones del alma y soltó sus frenos, cuando había sido descubierta para apaciguarlas y contenerlas. Tratan del comedimiento y la moderación: todo es muy desmedido; tratan sobre la fortaleza y el desprecio de lo fortuito: el debate llega al enfurecimiento por un rumorcillo, por una palabra que se le escapó a alguno sin darse cuenta; cuando dan los preceptos sobre cómo se ha de rechazar y repudiar en grado máximo la gloria, es entonces precisamente cuando la buscan con el mayor ahínco. Los propios teólogos debaten entre sí sobre temas divinos con espíritu de gladiadores, y con odios muy fuertes acerca de la caridad; en todas estas disensiones se excita a sí misma la soberbia, se enardece la bilis, se eleva la arrogancia: a continuación, en primer lugar se escudriña la vida del contrincante, su modo de ser, fortuna, linaje, inteligencia, erudición, dichos, hechos, sospechas, rumores, y se lanzan insultos muy violentos, tanto verdaderos (si uno conoce algo censurable del otro, pues lo que sale lo primero es gravísimo y cierra toda vuelta a la reconciliación), como falsos (si se desconocen hechos verdaderos con los que se pueda atacar no solo la fama sino también los bienes y la vida) para no ser tenido por inexperto, con tal de que con eso aumente el crédito del que habla y se reste peso a la autoridad del contrario, y también para crearle un peligro por parte del príncipe o del magistrado por medio de las leyes y el derecho de la ciudad, o bien por parte de los hombres ignorantes y fanáticos, que no dudan en zanjar el asunto de forma violenta.

¿Puede caber duda de quién escribió el citado pasaje de las *Epístolas*? Prosiguiendo en nuestra argumentación, la forma propia del ensayo se adecua perfectamente a los escritos de Vives, porque obras como *De institutione feminae christianae*, *De officio mariti*, *De subventione pauperum*, *De concordia et discordia* e, incluso, *De disciplinis* y *De anima et vita*, más que obras filosóficas en sentido tradicional son ensayos.

Para la tesis que defiendo, la autoría de Vives, es importante dilucidar la relación entre Guevara y Pedro Mexía, sobre todo entre las *Epístolas* y la *Silva de varia lección*. De esa relación se han ocupado varios autores, desde Menéndez Pelayo hasta Pilar Concejo. Se han visto muchos parecidos y también diferencias. Así, por ejemplo, esta última señala (pág. 40) que: «Ambos autores nos ofrecen la traducción de la carta de Plutarco a Trajano, pero de diferente manera» y concluye (pág. 41): «Mexía no actualiza la historia ni la hace suya ni la personaliza a la manera de Guevara. En la *Silva* hay poca creatividad y mucho de espíritu compilador. En las *Epístolas familiares*, Fray Antonio toma de la historia, lo que tiene de actual y de eterno. Se diferencian, pues, en la forma de abordar la historia y en la intención implícita».

A mí me parece que ese planteamiento y todos los que se han hecho son demasiado generalistas. Creo que hay que descender a los detalles para establecer una relación en profundidad. No lo voy a hacer en este momento por no alargar este trabajo. También han detectado los investigadores la influencia tanto de las *Epístolas* como de la *Silva de*

varia lección en los famosos *Essais* de Michel de Montaigne. Por lo que respecta a las *Epístolas* afirma P. Concejo[63]: «Guevara escribe ejercitándose y ensayándose. Intenta dar expansión a su pensamiento ondulante y a su inquietud creadora, de ahí las digresiones y las simples asociaciones. Como Montaigne, combina en sus ensayos la cultura adquirida y la experiencia vivida; muestra el mismo interés por el hombre y la sociedad haciendo converger todo en el "yo" al cual se puede reconocer fácilmente como sujeto de la frase o del pensamiento. A fuerza de reflexiones, desahogos y confidencias, los dos autores van modelando el yo literario y descubriéndose a sí mismos. En el trato con los clásicos también hay semejanza. Los dos muestran escepticismo "...met sa fantaisie a commenter les textes anciens". Toman prestado anécdotas, citas y hechos, pero no lo transmiten literalmente, sino que lo transforman antes en propia sustancia. Hijos de su tiempo, citan en latín, pero enseguida nos dan la interpretación en la lengua materna. Para ambos autores, Plutarco es el gran maestro y la fuente primaria de sus ensayos. Lo propio de Guevara está en que proyecta su "yo" sobre la realidad socio-cultural de la España del siglo XVI, fraccionada por disensiones religiosas y políticas. El yo guevariano fragmentado también por contradicciones íntimas busca la unidad –la armonía renacentista– y al hacerlo se identifica con el "Yo hispánico". Montaigne, más introspectivo, apenas hace referencias a la situación socio-política de Francia. El ensayo español nace en cambio como preocupación secular por el problema de España. Fray Antonio con una actitud nueva y crítica, observa los signos de los tiempos, reflexiona, ahonda en la realidad de la España Imperial y comparte su inquietud reflexionando por escrito. Sus ensayos epistolares son una visión personal de la España de la primera mitad del siglo XVI y en cierta manera un examen de conciencia. En Guevara, la carta no es un estudio preliminar del ensayo; es ensayo en forma epistolar. Queda abierto para un estudio posterior el análisis comparativo entre Montaigne y Guevara para ver qué presta nuestro franciscano al autor francés y ver quién es en verdad el iniciador del género en Europa».

Por todo lo que llevamos expuesto, el iniciador tanto de la novela como del ensayo fue Vives. Y ¿quién podía ser mejor que él, dado su dominio de todas las disciplinas y de toddos los clásicos, griegos, romanos y bíblicos? Los hombres extraordinarios no surgen de la nada. También los genios necesitan nutrirse del pasado «como enanos a hombros de gigantes», según el dicho medieval recogido por Vives.

[63] P. Concejo, *Antonio de Guevara. Un ensayista del siglo XVI*, págs. 233-234.

XXII. El estilo

En la «Introducción» hemos examinado las características generales de la escritura «guevariana» y hemos comprobado que se da concordancia con las de Vives. Pero, para que haya identidad de autoría, es preciso que se den también concordancias concretas e, incluso, de detalle, especialmente en el estilo, ya que es lo que más llama la atención en «Guevara». Por esa razón vamos a estudiar en este capítulo todo lo referente al estilo, tanto los principios rectores como la utilización de las figuras retóricas que lo conforman. A ese particular estilo se debió su enorme éxito en toda Europa, pues fueron las obras más leídas en la primera mitad del siglo XVI. Normalmente, los estudiosos, en el «corpus guevariano» han dado más importancia y, a veces, casi única, a lo formal, pero, en mi opinión, contenido y forma están equilibrados e, incluso, diría que la forma está al servicio del contenido. De hecho, a lo formal dedicamos solo este capítulo, mientras que a las ideas dedicamos veintiuno.

Del estilo «guevariano» se han ocupado los filólogos españoles más importantes (Menéndez Pelayo, Menéndez Pidal, Américo Castro, Amado Alonso, Juan Marichal, etc.). También los extranjeros, especialmente el latinista alemán Eduard Norden, autor de *Die antike Kunstprosa* (1909), la obra más importante sobre la historia de la prosa artística desde la antigüedad hasta el siglo XVII. A pesar de los muchos años transcurridos, es la que más me ha servido para mi estudio, ya que cita bastante a Vives, especialmente su *De ratione dicendi* (1532), que es un magnífico tratado sobre las diversas clases de estilo. (Del libro de Norden hay traducción italiana, *La prosa d'arte antica, dal VI secolo a.C. all'età de la Rinasceza*, 1986, que es por la que hago mis citas).

Además de la fundamental valoración de Norden, hay otros interesantes trabajos sobre el estilo «guevariano», como el de Américo Castro «Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI», el de María Rosa Lida «Fray Antonio de Guevara. Edad Media y Siglo de Oro español», el de Luisa López Grigera «Algunas precisiones sobre el estilo de Antonio de Guevara», el de Michel Camprubi «Le style de Fray Antonio de Guevara à travers les *Epistoles familiars*», el de Ivonne del Valle «La prosa novelizada del *Relox de príncipes* de Fray Antonio de Guevara», el de Manuel Guillén de la Nava «La posible influencia del esquema gorgiano en el estilo de Fray Antonio de Guevara» y el de Fernando Lázaro Carreter «La prosa de fray Antonio de Guevara».

Dada la importancia del estilo en la identificación de las obras, me ha parecido necesario hacer una comparación entre los estilos de «Guevara», Vives, «Cervantes», *Lazarillo* y «Shakespeare»; ya que reclamo identidad de autoría, tiene que haber identidad de estilo.

1. Definición de Buffon y de Vives

La definición más conocida de estilo es la del francés Buffon en el siglo XVIII «El estilo es el hombre mismo». Y muy poco conocida, como casi todo lo suyo, es la que dio Vives doscientos años antes en su *De ratione dicendi*, pág. 51:

> [...] el discurso nace de las más recónditas profundidades de nuestro pecho, en donde mora el hombre verdadero y puro, y es la imagen del alma, que le ha dado el ser, y aun del hombre todo, de suerte que no hay espejo alguno que refleje una imagen del hombre más certera que el discurso; y no sin razón un proverbio griego reza: «Cada uno es tal cual es su discurso».

Discurso (en latín *oratio*) es el término que emplea Vives para especificar la forma de expresarse cada hombre. Ahora bien, si en el discurso está encerrada el alma y, en definitiva, la totalidad del hombre, es claro que en el discurso hay que incluir tanto las ideas que genera el alma como la forma de expresarlas o, con otras palabras, el contenido y la forma del discurso.

2. El predominio de la retórica

Aunque los especialistas han discrepado en la determinación del estilo «guevariano», todos están de acuerdo en que es claro el predominio de la retórica. Así lo reconoce L. López Grigera[64]: «En este maremágnum una sola cosa está clara: que, antiguo o moderno, lo que nadie puede negar es el carácter retórico de su prosa». Por lo que se refiere a las discrepancias en la valoración de ese estilo, afirma la citada autora[65]: «Las caracterizaciones que del estilo de Guevara se han venido proponiendo desde el momento mismo de su "boom" editorial en la Europa del siglo XVI, hasta ahora, son un mar de aparentes contradicciones ya que le sitúan en los extremos de sencillez, por una parte, y afectación, por otra. En lo que toca a situarle generacionalmente, los críticos no se andan más concertados: tanto se le juzga un auténtico medieval, como "uno entre los humanistas" y, puestos a situarle en el mundo moderno, se ha visto en él tanto a un renacentista como a un barroco».

¿A qué se debe esa variedad de apreciaciones? Creo que en los estudios de estilística ha predominado la utilización de términos generalistas (medieval, renacentista, barroco, etc.), que, debido a su amplitud e imprecisión, se prestan a equívocos, como es el cali-

[64] L. López Grigera, «Algunas precisiones sobre el estilo de Antonio de Guevara», pág. 299.
[65] L. López Grigera, «Algunas precisiones sobre el estilo de Antonio de Guevara», pág. 299.

ficar el estilo de Guevara, precisamente, con esos tres términos. En mi opinión, dada la dificultad de tales estudios, resulta más útil el análisis de los estilemas o rasgos de estilo concretos, así como la confluencia de los mismos en pasajes especialmente retorizados.

3. La formación retórica de Guevara y de Vives

Si la retórica tiene tanta importancia en el «corpus guevariano», resulta conveniente tratar de la formación en este campo de Guevara y también de Vives, dada la tesis que defiendo. Por otra parte, como Norden indicó que el origen o fuente del estilo antitético hay que situarlo en los discursos de Isócrates y, secundariamente, en los de Cicerón, resultará útil referirnos, con la necesaria brevedad, a la formación de los oradores en Grecia en Roma.

La oratoria en Grecia tuvo su máximo esplendor en los siglos v y iv a.C. con el desarrollo de la democracia, dada la importancia del dominio de la palabra en las carreras políticas. Los encargados de enseñarla eran los rétores. Gorgias de Leontinos introdujo en Atenas (427 a.C.) un nuevo estilo, caracterizado por el uso de figuras retóricas y que influyó, sobre todo, en Isócrates, a quien se debe, como ya hemos apuntado, el estilo antitético. También en Roma gozó la oratoria de gran prestigio, especialmente en la época republicana. Su máximo exponente fue Cicerón, considerado por Norden como origen del estilo antitético junto con Isócrates. Dos autores hispanos desempeñaron un papel decisivo en la historia de la oratoria latina. Lucio Anneo Séneca el Viejo (55 a.C.-h. 40p.C.) escribió dos obras: *Controversiae* y *Suasoriae*, que eran los ejercicios que practicaban los estudiantes de oratoria. El segundo, Marco Fabio Quintiliano (35 p.C.-¿) escribió las célebres e influyentes *Institutiones oratoriae*. En el imperio romano, a pesar de la falta de libertad, la retórica permaneció como parte fundamental de la educación. Tanto Cicerón como Quintiliano pensaban que la retórica estaba en la base de toda buena literatura. Y no les faltó razón, como comprobaremos en los casos de «Guevara», «Cervantes» y «Shakespeare», fuertemente retorizados. Uno de los ejercicios practicados en las escuelas de oratoria griega y romana fue el de las *declamaciones*, en las que los alumnos defendían tesis contrapuestas sobre un tema.

Durante la Edad Media decayeron la retórica y la oratoria y desapareció la práctica de las declamaciones. Y ¿quién fue su restaurador en los comienzos del siglo xvi? Pues no fue otro que Luis Vives, el gran maestro de ese género retórico. Y en esto no hago más que repetir lo que escribió magistralmente Erasmo en la «Dedicatoria» a Herman de la obra de Vives *Declamationes Sullanae* (1520). En esta obra hace Vives la defensa del género declamatorio, especialmente contra los que pensaban que era algo propio de gramáticos. Al contrario, Vives piensa que el buscar argumentos en la experiencia de la vida y en el conocimiento de la antigüedad, para tratar temas históricos o políticos, es una actividad muy saludable para quienes defienden la unión de forma y de contenido en la exposición de dicha temática. Vives se consideraba capacitado para practicar la declamación, según su propia confesión, pág. 712:

> Lo que escribimos son *Declamaciones*, en las cuales son, ciertamente, necesarias aquella brillantez y aquellas lumbres y galas de dicción de que yo creo no estar del todo desposeído.

Las *Cinco declamaciones silanas* giran en torno a la dictadura de Sila. En la primera Quinto Fundano aconseja a Sila que no deje la dictadura. En la segunda Marco Fonteyo defiende lo contrario. En la tercera Sila, convencido por Fonteyo, renuncia a la dictadura. En la cuarta el cónsul Marco Emilio Lépido pretende que Sila, ya en la vida privada, pague por los delitos cometidos durante su magistratura, pero no lo consigue. En la quinta el mismo cónsul se manifiesta en contra de las leyes aprobadas en vida de Sila e incluso llega a hacer la guerra a sus partidarios.

Y merece la pena reproducir aquí el elogio citado de Erasmo, porque es tal vez uno de los más sinceros y efusivos que salieron de su fértil pluma (*Epistolario* de Vives, págs. 211-212):

> Luis Vives, mientras los otros gritan, se dedica a declamar sabiamente, imitando de nuevo un método antiguo. Bien sabes tú que este género de erudición se echa de menos incluso en Italia. Esta gloria acaba de resucitarla nuestro Vives para su España. Tuvo ella en otro tiempo, lo mismo que en otras cosas, representantes insignes de este género, especialmente los Sénecas y los Quintilianos; pero los tuvo en Roma. Ahora esta gloria la reivindica Vives para su Valencia, tanto que, aparte la diferencia de los nombres, dicha ciudad puede presentarse émula de la misma Roma. Creo que como es muy fácil clamar, así es muy difícil declamar, y más declamar como Vives declama. Si piensas que debe atribuirse alguna autoridad a mi opinión, he de confesarte que procede él con tanta habilidad, que, si borras el título, pensarás que se trata de un asunto, no de esta región del mundo, no de este siglo en que vivimos, sino transmitido de aquellos tiempos felices de M. Tulio y de Séneca. Se trata de un argumento imaginario, pero de tal forma que lo aceptarías como cosa real. Estudia las dos partes, el pro y el contra, pero con tales pruebas, que parece que se ha convencido él primero de lo que trata de persuadir a los demás. Es cumplidor exacto de las reglas del arte. Pero lo que al arte corresponde lo disimula de tal manera que cualquiera afirmaría que estamos ante una materia inventada. En ningún momento se detiene en lugares comunes. En ningún lugar se aparta del tema. Creerías que es un hombre que habla en favor de un amigo, cuya cabeza está en peligro, sin quitar los ojos de la clepsidra o reloj de agua. Y no admiro menos su agudeza en la invención y en el desarrollo de las pruebas, ya que durante largo tiempo y con sumo acierto trató de casi todas las partes de la filosofía. ¡Tan poderoso es su ingenio, se incline a donde se incline, y versátil sobremanera! Cuando se aplicaba a aquellas sutiles disciplinas de muchacho, nadie disputaba con más agudeza, nadie sofisticaba mejor su argumentación. Ahora está dedicado de lleno a estudios más tranquilos, y de tal forma está a ellos consagrado, que apenas

> conozco a nadie que en nuestro siglo pueda compararse a él. Pues, aunque concedamos que haya quienes le igualen en la elocuencia, no veo, sin embargo, ninguno que llegue a conjuntar tanta elocuencia y tan profundo conocimiento de la filosofía. Es un ingenio feliz, en plenitud de salud y lozanía. Su memoria no puede ser más vivaz. Su pasión por el estudio, infatigable. Su juventud, aún en pleno vigor. De todas estas cualidades nos prometemos un gran porvenir, muy por encima de toda vulgaridad. Confío que en adelante habrá muchos que quieran imitar este magnífico ejemplo. Que lo consigan, es lo que no sé.

Ha sido larga la cita, pero es fundamental para comprender la originalidad y grandeza de Vives en el campo de la retórica. Y el testimonio de Erasmo es confirmado por otro grande de la época, Tomás Moro, en carta, precisamente, a Erasmo (recogida también en *Epistolario* de Vives, págs. 181–183):

> Este en los primeros días que estuvo en mi casa, me mostró algunas obras de Luis Vives, elegantes y como hace mucho tiempo no he visto en parte alguna. ¿Qué escritores podrías encontrar, más aún, casi iba a decir, es posible encontrar uno sólo, que en tan tierna edad (pues tú mismo me escribes que aún ahora es joven por su edad) haya llegado a producir nada tan perfecto sobre todas las materias del universo? Créeme, amigo Erasmo, me avergüenzo de mí mismo y de los semejantes en mí, que por uno que otro opúsculo lleno casi de necedades nos vanagloriamos, mientras que veo a Vives, que, siendo tan joven, ha publicado tantas obras, tan bien redactadas, con frase tan elegante, aunque de materias tan intrincadas. Grande cosa es dominar ambas lenguas; se muestra muy perito en ambas. Más es de maravillar aún y de efectos más saludables observar cómo está impuesto en las más egregias disciplinas. Porque, ¿quién hay que aventaje a Vives en tantas y tan importantes materias? Pero es mucho más de admirar saber que se ha impuesto de forma tan notable en estos conocimientos sin cesar en su quehacer de la docencia, de suerte que haya podido transmitirlos a otros por la senda de la enseñanza. Porque ¿quién es más abierto que él, más agradable, más eficaz? No puedo admirar suficientemente las muchas cualidades que tú mismo has descubierto tan agudamente en las *Declamaciones* y tan brillantemente has hecho resaltar; sobre todo que no sólo con tan feliz memoria sepa exponer las historias de la antigüedad (lo cual es digno de notarse tratándose de la declamación), sino que nos presente a todos los personajes de la historia antigua como realidades del momento actual, de suerte que de los datos de su declamación da la impresión que no los saca de los libros, sino de la observación directa de los sentidos, como si formaran parte de la historia próspera o desgraciada que le ha tocado vivir personalmente a él, y que sus reconvenciones, en una palabra, no proceden de un sujeto ajeno en forma lánguida, sino que vienen impulsados con gran viveza de sus propios sentimientos de temor, esperanza, riesgo, prosperidad. Aunque sólo sobresaliera en alguna de estas cualidades, sería no obstante

> digno de admiración. Pero el hecho es que se revela tal, que sobresale en cada una de ellas, a manera de camaleón, que en cada momento no hace más que cambiar de color. ¡Ojalá que surjan, Erasmo, y traten de imitar a Vives, varón ejemplar, cuantos demasiado pegados a sí mismos quieren ser tenidos por elocuentes! Y esto con tanta mayor razón, cuanto que desprecian todo lo demás, a trueque de conseguir plenamente la gloria de la elocuencia, ya que ni soñando llegan a expresar una sola imagen retórica. Estos, pues, dado que desprecian todas las demás artes, ¿con qué nombre de estudios tratan de cohonestar su conducta? A la verdad, nadie puede ser llamado justamente orador, si no defiende alguna causa real o declama alguna fingida. Como tampoco nadie merecerá el nombre de poeta, por más humilde que sea y falto de inspiración, si su poema no se adapta a los principios de alguna filosofía, a las reglas de la retórica y a las prácticas propias de la declamación. Vives, en cambio, aunque en retórica se muestra tal cual puede mostrarse quien vive de lleno dedicado a ella, no olvida, sin embargo, ninguna de las otras artes, que son dignas de aprenderse, en las cuales está tan perfectamente versado, que parece que ha consumido su vida entera en el cultivo de cada una de ellas.

Después de lo que llevamos escrito, si comparamos el currículum retórico y oratorio de Vives con el de Guevara, es pasar del todo a la nada, porque nada sabemos de la formación retórica de él ni de si le tenía tanta querencia. La consecuencia que hay que sacar de lo expuesto es que, si Vives fue el maestro reconocido por todos de la declamación y, por tanto, de la retórica, hay que pensar en él como posible autor de las obras más retóricas de la literatura española. No está de más recordar aquí que Vives, además de las *Declamationes Sullanae*, escribió otra obra muy retorizante, *Pompeius fugiens*, así como uno de los mejores tratados de retórica, *De ratione dicendi*.

4. El estilo de «Guevara», ¿medieval o renacentista?

Ya hemos comprobado que ambas posturas han sido defendidas por eminentes filólogos. La representante más notable del medievalismo «guevariano» fue María Rosa Lida en su muy citado trabajo. Ella, además, encontró una fuente española medieval de ese estilo en la figura de san Ildefonso de Toledo, autor de *De perpetua virginitate sanctae Mariae contra infideles*. Así lo expresa la filóloga argentina[66]: «Guevara, empero, no necesita recurrir a Grecia ni a Roma ni a Italia en busca de modelos. Guevara, en quien Menéndez Pelayo descubrió "un original artífice del estilo, creador de una forma brillante y lozana, culta y espléndida", es el término romance de un proceso netamente hispánico que arranca de la fórmula estilística creada en el siglo VII por San Ildefonso de Toledo, y no menos fecunda para el latín artístico de la Edad Media que el módulo de Guevara para la prosa europea moderna». Con anterioridad a ella, había defendido la vinculación renacentista

[66] M. R. Lida, «Fray Antonio de Guevara: Edad Media y Siglo de Oro español», págs. 379-380.

de «Guevara» Menéndez Pidal y, bastante antes, el latinista alemán Eduard Norden en su excelente *Die antike Kunstprosa*, de la que ya hemos hecho mención. Afirma Norden[67]: «Comprendí que, para responder a esta pregunta [sobre la influencia de la antigüedad en Guevara], eran necesarias dos cosas: en primer lugar debía instruirme sobre el grado de cultura de Guevara, porque, solo si formaba parte del movimiento humanístico de su tiempo, se podía pensar en un influjo inmediato de la antigüedad. En segundo lugar, debía ver si entre los humanistas de aquel tiempo se podía encontrar, tanto en la teoría como en la práctica, una predilección por esa particular figura estilística [antítesis]. Puesto que ambas condiciones me fueron confirmadas, creí que debía concluir que, en este estilo, que triunfó en su tiempo en toda Europa y que ejerció su fascinación hasta Shakespeare, debíamos ver uno de los muchos influjos –con todo poco afortunados por puramente exteriores y retorizantes– del Renacimiento sobre las literaturas modernas».

Así, pues, para Norden está clara la fuente clásica y renacentista, como también lo estuvo para Fernando Lázaro Carreter, quien criticó duramente la postura de M. R. Lida, después de haber examinado en detalle el estilo de san Ildefonso[68]: «Pues bien, según señalé, es en esa tradición que arranca de San Ildefonso donde María Rosa Lida sitúa, como culminación medievalizante, el arte de fray Antonio. Pero no argumenta con una demostración de su tesis, sino con una aproximación intuitiva de las respectivas prosas, de la que el lector deberá concluir su estrecha relación. Sin embargo, ninguno de los breves textos que aporta es necesariamente dependiente del *De virginitate*: todos ellos abundan en figuras absolutamente triviales en los elencos de las retóricas antiguas, y son, por supuesto, mucho más complejos que aquellos ingenuos alardes del santo. Más bien servirían las muestras ofrecidas para probar la familiaridad de Guevara con las artes oratorias romanas, y como indicio de su renaciente humanismo. Claro que hay paralelismos y sinónimos; pero ¿es que no los había inventariado Quintiliano, por ejemplo, en *Inst. Or.*, IX, 3, 30 y ss.? Al igual que las gradaciones, las anáforas, las epíforas, el *homoioteleuton* y el *homoioptoton*. Puede haber coincidencia: al fin, ambos escritores proceden de una única fuente retórica; y San Ildefonso había tenido la ocurrencia de la ornamentación prolija ocho o nueve siglos antes. Pero, aceptando que una tradición ildefonsina medieval corre por toda la serie literaria en que habrá de instalarse la prosa doctrinal de Guevara, resulta inaceptable engarzar a este en aquella tradición como un eslabón más, sin observar su ruptura, su verdadera originalidad, que le valdrá tan amplia recepción en los nuevos tiempos de España y de Europa». Lázaro Carreter se alinea decididamente en la tesis de E. Norden, a quien elogia en los siguientes términos[69]: «Todos estos datos relativos al ambiente humanístico que rodeó a Guevara fueron aportados, hacía casi un siglo, por Eduard Norden, en su libro famosísimo *Die Antike Kunstprosa*; allí afirma con toda resolución que el estilo de nuestro autor no se explica si no se educó en una escuela humanística; no le cabe duda de que forjó su prosa en la imitación de sus modelos antiguos. Y lo sitúa en el centro del interés renacentista por el estilo de las antítesis formales. Norden sabía

[67] E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, págs. 792-793.

[68] F. Lázaro Carreter, «La prosa de fray Antonio de Guevara», págs. 109-110.

[69] F. Lázaro Carreter, «La prosa de fray Antonio de Guevara», pág. 116.

distinguir muy bien lo medieval de lo renacentista, y es hora de que su opinión vuelva a ser oída, si es que alguna vez fue atendida entre nosotros; porque no lo parece, a juzgar por el empecinamiento con que se sigue discutiendo a Guevara el derecho a ser un hombre de su tiempo».

Lázaro Carreter argumenta que el estilo de san Ildefonso no es el mismo que el de «Guevara», porque el del primero no responde a lo más característico del segundo, esto es, la «argumentación bipartita», basada en la explicitación de la causa. Merece la pena reproducir las palabras de Lázaro Carreter, después de citar un pasaje de *Menosprecio de corte*[70]: «Es una charla que parece inextinguible, un sucederse de la misma estructura oracional que podría prolongarse indefinidamente. Y, sin embargo, está tan sólidamente encuadrada como los ramajes, ajaracas y almocarbes dentro de cada tablero de una fachada plateresca; porque este es el símil que evoca la prosa madura de Guevara: el de una construcción por "tableros" trabajados con autonomía. Démosles el nombre de períodos. En el que acabo de leerles se ve clara su estructura: una aserción inicial, aquí exclamativa: "Oh cuán bienaventurado es aquel a quien cupo en suerte de tener qué comer en el aldea"; lo llamaremos prótasis: quien tiene que comer en la aldea es dichoso "*porque* el tal no andará por tierras extrañas, no mudará posadas todos los días", etc., etc.

El período siguiente –nuevo tablero añadido al retablo– tendrá la misma organización: "No sabe lo que tiene el que casa de suyo tiene; porque mudar cada año regiones y cada día condiciones es un trabajo intolerable y un atributo insufrible". Pero es el caso que el anterior se articulaba de igual modo: "No gozan de este privilegio los que andan en las cortes y viven en grandes pueblos; porque allí les toman las cosas, parten los aposentos, dividen la ropa, escogen huéspedes, hacen atajos, hurtan la leña, talan la huerta, derruecan los pesebres, levantan los suelos, ensucian el pozo, quiebran las pilas, pierden las llaves, pintan las paredes y aun les sosacan las hijas". Si apartamos la hojarasca enumerativa, hallamos que estos tres períodos obedecen a un mismo proyecto constructivo [...]. Los períodos construidos conforme a este modelo rondan la mitad de los que componen el Menosprecio de corte. Son indicio de una actitud mental del franciscano que no permite la menor disensión al lector: lanzada la sentencia, sigue la causa de haberla establecido. Y vendrá enseguida otra, y otra, y más, con un apabullamiento de razones [...]. No es mi intención –no puedo aquí– hacer el inventario de los recursos argumentativos de Guevara, aunque son perfectamente inventariables. Los señorea a todos, como he dicho, la organización causal. Y encerrado dentro de cada período bimembre, siembra muy meditadamente el autor las flores de la retórica, los recursos de la repetición, que los investigadores de su estilo se han ocupado en describir: enumeraciones, ejemplos, anáforas, antítesis, paralelismos, sinonimias, similicadencias, vocablos en rima...: saltan a los ojos. Si solo se tiene en cuenta su abundancia, si nos limitamos a enumerar al buen tuntún tales figuras, parece un escritor medieval».

Es claro que lo defendido por Norden y por Lázaro Carreter favorece la presencia de Vives (reconocido universalmente como una de las figuras señeras del Renacimiento)

[70] F. Lázaro Carreter, «La prosa de fray Antonio de Guevara», págs. 112-114.

en la deslumbrante prosa «guevariana», sobre todo, si se tiene en cuenta que del Guevara real no tenemos testimonios de su defensa y adscripción al movimiento humanista. Más bien los tenemos de lo contrario, por su antierasmismo, como hemos comprobado en «Introducción». Además, la búsqueda de las causas, señalada por Lázaro Carreter como el elemento distintivo de la argumentación «guevariana», se adecua más a un filósofo como Vives que a un Guevara.

5. La figura esencial del estilo «guevariano»: la antítesis

Para Norden, la característica esencial de la prosa artística en el renacimiento es la antítesis y la fuente de donde procede el orador griego Isócrates[71]: «Que los humanistas considerasen el uso frecuente de esta figura retórica [antítesis] como el más esencial requisito de un estilo selecto se explica con su predilección por Isócrates, que ya en la antigüedad era considerado como el principal exponente del estilo antitético, y por Cicerón, en el cual [estilo] esta figura, tanto en el teoría como en la práctica, tiene una parte tan importante». Y continúa Norden[72]: «Isócrates era leído ya en la escuela de Vitorino de Feltre junto con Demóstenes. Vives tradujo en 1523, o sea, seis años antes de la aparición de aquella novela española [Marco Aurelio], el *Aeropagítico* y el *Nicocles*, al latín [...]; en el prefacio alaba los discursos de Isócrates: in quibus est mira sermonis dulcedo et aptissima compositio, numeris ad ornatum adstricta (en los que se da una maravillosa dulzura en la expresión y una disposición muy adecuada, que se ajusta a las cláusulas para obtener el adorno), con las cuales entiende precisamente la παρίσωσις y la αντίθεσις, figuras de las que alaba frecuentemente la belleza en sus escritos retórico-estilísticos». Así, pues, cuando Norden justifica la influencia de Isócrates, no recurre a Guevara, sino a Vives, que fue su traductor y es que, para conocer las ideas y el estilo de un autor, lo mejor es traducirlo. Asimismo, hay que poner de relieve que para Vives, según Norden, las principales figuras retóricas utilizadas por Isócrates eran el paralelismo y la antítesis, que, en realidad, pueden ser consideradas como dos caras de la misma, ya que el paralelismo acompaña a la antítesis.

También cita Norden otros textos de Vives en relación con Isócrates, por ejemplo en *De disciplinis*, II, pág. 130:

> De los escritores de la propia lengua griega leerá a Isócrates, de sencillez y pureza sin par

al que complementa otro también de *De disciplinis*, II, pág. 183:

> Para círculos de gente erudita y cuidadosa están los *Discursos* de Demóstenes y también los de Tito Livio, los cuales salpican todos los libros de su historia; en cambio, para la dulzura y la cadencia, los de Isócrates.

---

[71] E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, pág. 798.

[72] E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, pág. 798.

No cabe duda de que Isócrates fue uno de los autores preferidos de Vives. Por lo que se refiere a la belleza de las figuras retóricas presentes en Isócrates, Norden cita los siguientes textos de Vives en *De ratione dicendi*: en I, 35, pág. 35:

> Tienen fuerza de período ciertos incisos que encajan perfectamente entre sí: "Para la clemencia te parió la naturaleza, para el mal te adiestró la educación, para el castigo la fortuna te reservó"; en efecto, el propio ensamblaje sin fisuras hace las veces de nexo, como en una construcción de piedras que encajan sin cal ni yeso. *De gran belleza son los períodos que se construyen bien a partir de antítesis*, de las que más adelante hablaremos, bien a partir de un argumento *ingeniosamente acabado*; hay algunos que piensan que *los argumentos sabiamente organizados y encerrados en pocas palabras, y esgrimidos con retorcimiento son, en definitiva, los verdaderos períodos, como es el caso de Hermógenes*

otro de I, 50, pág. 46:

> *Las opuestas son propiamente las que se llaman antitéticas*, de las cuales nos servimos del mismo modo en que antes dijimos; por posición: "Muchas veces venció en el juego, muchas veces fue vencido en el combate"; por supresión, como en Cicerón: "Se ha de decir lo que no se siente, o se ha de hacer lo que no se aprueba"; lo que quise fue no tanto atraérmelo, como que no se alejara"

en el mismo epígrafe, pág. 47:

> Encierran estos opuestos mucho encanto para todo el mundo a causa de esa conexión entre cosas que están en pugna, semejante a la natural composición de los elementos de que constan los cuerpos humanos

y en II, 16, pág. 60:

> *De la frecuente diversidad de colores se torna florido el discurso*, como en un ramillete, una guirnalda o una pradera, resultado que se produce a parir de vocales sonoras y consonantes blandas, sin hiato ni dureza, y que deriva, además, de que unas palabras se correspondan con otras palabras como con una medida equivalente, *de que avengan a las que están en pugna, de que concilien a las contrarias, de que las finales se terminen de forma parecida y de que tengan el mismo son en la cadencia. A este tipo de discurso se le llama florido, placentero, alegre, colorido y trabajado; en él se entrecruzan todas las gracias de las palabras y todas las de las sentencias*, como dice Cicerón.

De lo expuesto hasta ahora podemos sacar algunos resultados importantes para la identidad de autoría que defendemos: 1) la antítesis es el rasgo principal del estilo ornado; 2) ese rasgo procede de Isócrates, en primer lugar y, después, de Cicerón; 3) Vives fue el mejor conocedor en España del estilo de Isócrates, por haberlo traducido; y en eso se fijó

precisamente Norden, el máximo especialista en la historia del estilo; 4) Vives resalta la belleza de los períodos construidos sobre antítesis; 5) Vives pone como teórico del aprecio de la antítesis a Hermógenes; 6) en los últimos tiempos, los especialistas han defendido que la retórica del *Lazarillo* y del *Quijote* procede, principalmente, de Hermógenes; 7) en el último texto, Vives propugna también la utilización de las similicadencias, esto es, la igualdad de sonidos en los finales de las frases.

El origen del estilo antitético para Norden no está solo en Isócrates, sino también en Cicerón. La predilección por el ciceronianismo lo ejemplifica en el pedagodo alemán Johannes Sturm (1507-1589)[73]: «Por lo que se refiere al estilo, él [Sturm] tiene, como su amigo Ascham, una extraordinaria predilección por la construcción paralela (antitética), en la cual, como todos los demás, él veía encerrada la esencia de la *concinnitas* ciceroniana».

De la relación del estilo de «Guevara» con el de Cicerón trató con gran profundidad Lázaro Carreter en el trabajo citado[74]: «Concretamente, lo que Guevara intenta es implantar en el castellano la *concinnitas* ciceroniana. Ya apenas dispongo de tiempo para exponer este asunto, que habré de tratar demoradamente en otro lugar. Explica Cicerón, Orator, 49, 164, cómo las palabras que componen el discurso fluirán con delimitaciones perceptibles. Y esto se conseguirá de modo espontáneo o mediante *concinnitas*, esto es, simetría, bien porque las palabras tengan parecidas terminaciones casuales, bien porque haya correspondencia entre miembros iguales u opuestos. Ello contribuirá a producir ritmo, o, dicho con el término latino preciso, número. Habrá, pues, un troceamiento del discurso en períodos, cuya frontera será delimitada por tales simetrías. Las figuras especialmente destinadas a esa función delimitativa –las llamadas *figuras gorgianas*– son el *homoioteleuton* y el *homoioptoton* que producen rima; el isocolon o apareamiento de miembros iguales, que comunica equilibrio al discurso; la sinonimia y la antítesis, que hacen percibir bien la simetría. Otras figuras, como la paronomasia, pueden procurar también ese efecto de cierre armonioso». Y continúa Lázaro[75]: «Esta fue su proeza. En aquella aurora de la Edad Moderna, en que prácticamente todos los géneros literarios de la edad anterior son declarados inservibles, se hace preciso el inmenso esfuerzo de crear los nuevos. Naturalmente que mucha sustancia medieval atraviesa las fronteras de esta época; pero para ser sometida a otras formas mentales y artísticas. Y como la literatura no conoce la creación *ex nihilo* –se ha dicho con razón, que, en ella, lo nuevo es siempre lo viejo reelaborado– se acude al mundo antiguo o a Italia, en busca de estructuras morfológicas y elocutivas. Fray Antonio, precisamente para ser moderno y para hallar su voz en la serie de la prosa doctrinal, fija sus ojos en la *concinnitas* clásica, y cumple al pie de la letra el programa definido por Cicerón, y defendido por muchos humanistas. Divide el discurso en ámbitos, como los había llamado Marco Tulio, esto es en períodos; para organizarlos, se inclina por la ordenación bipartita, tan mesurada como monótona; dentro de ella, adopta la relación causal de sus miembros, dominante sobre otras pocas más. Los delimita en su final, sobre todo con las figuras gorgianas exigidas por Cicerón. Y,

[73] E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, II, págs 805-806.

[74] F. Lázaro Carreter, «La prosa de fray Antonio de Guevara», págs. 114-115.

[75] F. Lázaro Carreter, «La prosa de fray Antonio de Guevara», págs. 116-117.

además, tiñe, tanto la prótasis como la apódosis, con los colores repetitivos de la retórica. Todo queda así, sobresaturado de artificio. El hecho de que algunos contemporáneos –lo hemos visto en el caso de Matamoros– le reprocharan esa sobre saturación, no supone descalificación por arcaísmo sino por falta de medida: fray Antonio era un desmesurado, un fanático de su invención, no un sobreviviente del remoto pasado»

Ya hemos tratado de la valoración positiva que Vives tenía del estilo de Isócrates, ejemplificada tanto en varios pasajes de sus obras como en la traducción que llevó a cabo de dos de sus discursos. También estuvo Vives muy influenciado por Cicerón, pues no en vano es uno de los autores más citados en sus obras, por ejemplo, 319 veces en *De disciplinis*.

6. Clasificación de los estilos: un texto polémico de Vives

En su tratado de retórica equipara Vives, según hemos visto, el estilo con lo más íntimo del hombre, de forma que el estilo permite conocer al hombre. Entre las diversas clases de estilos, distingue Vives el *grave*, que es definido así en *De ratione dicendi*, pág. 75:

> Hacen grave el discurso las sentencias de gran peso, de comprensión profunda, los argumentos sólidos y firmes más que los agudos o retorcidos, y una cierta mesura en la moción de los afectos

y a él opone el *ligero*, pág. 76:

> Contrario a este es el voluptuoso [mejor delicioso, placentero], el retozón, el *juguetón*, el que *juega* constantemente con todos los tipos de traslaciones, figuras, esquemas, períodos retorcidos y paralelismos; el que cuenta con la agudeza y aderezo de pequeñas sentencias, con lo blando y delicado de su estructura, con gracias, con alusiones a anécdotas, a historietas, a poesías, a dichos célebres de escritores; en esta forma de discurso degeneró el denominado áulico, y, asimismo, el de muchos que se entregaron al estudio de las lenguas modernas.

El segundo estilo fue identificado por Norden (pág. 796) con el de «Guevara». Al utilizar Vives el verbo *degeneró* (*degeneravit*), a primera vista parece que tenía una opinión negativa sobre ese estilo. Sin embargo, si se tienen en cuenta las numerosas referencias a sus gustos en la forma de escribir, resulta que son los mismos que aparecen en el texto citado. Como es una cuestión extremadamente importante, es necesario pasar revista a los textos en los que Vives expresa sus gustos personales. Cuando solo tenía 21 años escribió en *Virginis Dei Parentis ovatio* (la traducción es mía = Riber, I, pág. 275):

> Oigamos ya, Vives, dijo Gaspar Lax, tan educado como es, tus historietas, tus bromas, como sueles tú llamarlas.

Por tanto, lo que caracterizaba a Vives desde muy joven era contar historietas divertidas. Pocos años después, con 26, empezó Vives una de sus más bellas obras desde el

punto de vista literario, *Fabula de homine*, con la siguiente frase (la traducción es mía = Riber, I, 538):

> Me agrada empezar esta disertación mía sobre el hombre con juegos y representaciones, porque el hombre en sí es juego y teatro.

En su magna obra, *De disciplinis*, con 38 años y después de haber sufrido lo indecible, propone que se practique el latín de la siguiente forma, II, pág. 114:

> Se aderezará todo ello con chistes graciosos, con fabulitas sabias y donosas, con ejemplos e historietas amenas, con proverbios, apotegmas y breves sentencias agudas, ingeniosas y, de cuando en cuando, también graves

y en la misma obra, I, pág. 222:

> ¿Y qué ocurre si escribo no para persuadir, sino para narrar o deleitar? ¿Se permitió a los poetas utilizar tantas clases de versos para deleitar, y a mí, que sólo pretendo agradar, no se me permitirá usar los que me plazca?

Por las mismas fechas escribió Vives una carta al duque de Béjar en la que, después de contarle la historieta de la *vida es sueño*, termina así, pág. 572:

> Me pareció que debía escribirte este relato, porque me consta que te agradan estas fábulas, gracias a las cuales nuestro espíritu se halla mejor dispuesto para la virtud.

Poco después, en 1532, en su *De ratione dicendi* seguía pensando igual, pág. 98:

> También tiene sus placeres la mente; nos divierten las historietas graciosas, los dichos agudos y sensatos, las respuestas ingeniosas y mordaces.

Ya hacia el final de su vida en una obra tan profunda como *De anima et vita* (1538) escribió, pág. 143:

> Así, pues, damos crédito más pronto a una historieta narrada con sencillez que a argumentos dispuestos de antemano para la pugna y la rivalidad.

Con esos siete textos, que son de carácter teórico, queda demostrado con evidencia que los gustos literarios de Vives son los mismos que los de «Guevara». Y, si de la teoría pasamos a la práctica, encontramos la misma identificación. La podemos concretar en la utilización de fábulas, de historietas y de refranes, esto es, todo lo que hace un estilo agradable y divertido.

6.1. Las fábulas

El aprovechamiento de las fábulas griegas y latinas es constante en las obras de Vives. La fábula XIXI, 15-16, de Aviano:

> Pide ser privado de uno de los ojos para que, doblemente tocado, el otro pierda los dos

es aprovechada por Vives en una temprana carta de 1522 (traduzco por la edición de Ijsewijn):

> Pues los ciegos se atacan entre sí de forma que con tal de herir al adversario no se preocupan de ellos mismos

y en *De concordia*, pág. 122:

> Tan grande es la furia del odio que no dudamos en perder un ojo con tal de que el enemigo pierda los dos.

Utilizó otra fábula en *De disciplinis*, I, pág. 71:

> Aun si se acercaban a los autores de importancia, los recorrían no de otro modo a como el gallo de Esopo escarbaba la tierra para encontrar algo que comer

y en *De anima et vita*, pág. 285:

> [...] así, pues, el trato y la familiaridad acaban con la veneración, según se cuenta en el apólogo de la zorra que, aterrada en el primer encuentro con el león, con todo ya en el tercer reencuentro comenzó a bromear con él de un modo más familiar.

6.2. Uso de refranes

Para los refranes remitimos al epígrafe «Refranes» en el capítulo «Teoría lingüística».

6.3. Historietas

Para amenizar sus obras, no solo recurre Vives a la intercalación de hechos históricos, sino también de historietas. Lo podemos ejemplificar con la historieta de *la vida es sueño*, que contó en una carta al duque de Béjar, sacando la enseñanza de que son útiles tales historietas para hacer descansar el espíritu y prepararlo para las cosas serias y profundas, *Epistolario* pág. 572:

> Me pareció que debía escribirte este relato, porque me consta que te agradan estas fábulas, gracias a la cuales nuestro espíritu se halla mejor dispuesto para la virtud.

Incluso relató una rara historieta o especie de leyenda en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 28:

> *Tordo*.—¿Quién de vosotros ha oído hablar de la mujer del conde de Batavia? Se cuenta que en un solo parto dio a luz tantos cuantos días tiene el año por la maldición de una mendiga.
>
> *Grajo*.—¿Cómo sucedió eso de la mendiga?
>
> *Tordo*.—Esta mendiga, cargada de hijos, pidió una limosna a esa condesa. Cuando ella vio tantos niños, la despachó con gritos llamándola ramera, pues decía que no podía ser que hubiese tenido tanta descendencia de un solo hombre. La inocente mendiga rogó a los dioses que, si sabían que era casta y pura, diesen a la condesa tantos fetos en una sola concepción de su marido cuantos días hay en el año. Y así sucedió, y aquella numerosa descendencia se puede ver en una ciudad de aquella isla.

7. El entretenimiento como finalidad de la literatura y la enseñanza

Es indudable que la utilización abundante de figuras retóricas contribuye a hacer agradable el estilo y, en definitiva, a entretener a los lectores. Y esta característica es la que más han puesto de relieve los estudiosos en las obras de «Guevara», incluso en las religiosas. Así Francisco Márquez Villanueva[76]: «Conclusión forzada es que el Monte Calvario y aun toda la obra religiosa de Guevara no era tomada, en el fondo, muy en serio, lo mismo que sabemos que ocurría con su autor. En realidad, no ha sido leída como materia edificante, sino como libro de entretenimiento, igual que las otras obras de Guevara, de las que no difieren más que por una leve apoyatura temática». Y mucho tiempo después se mantuvo en la misma tesis, a pesar de que otros autores habían reivindicado el carácter didáctico de las obras «guevarianas»[77]: «¿Cabría decir, entonces, que Guevara se ganó limpiamente el lauro de indiscutido maestro y mentor de príncipes que dice haber codiciado a través de tanta estudiosa vigilia? Es el concepto en que recientemente desea confirmarlo una crítica favorable hasta el punto de extenderle un cheque en blanco acerca de cuanto dijo, y aun de mirar con favor la eventualidad de algunos materiales florentinos como fuente de su *Marco Aurelio*. Conforme a dicha complacencia bien intencionada pero innecesariamente rehabilitadora, la obra guevariana retornaría a un plano de didactismo convencional y su estudio no tendría por delante otro programa que el proceder a su encuadre en una amplia visión histórico-cultural de la época. Claro que el susodicho criterio flaquea por no reconocer que la masiva infidencia documental de Guevara subvierte desde su raíz

[76] F. Márquez Villanueva, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, pág. 46.

[77] F. Márquez Villanueva, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* [...], págs. 70-72.

la legitimidad de su alegado didactismo, con apertura a perspectivas claramente ajenas y superadoras de este».

Como defensores de esa «rehabilitación didáctica», cita Márquez Villanueva en nota a A. Redondo, Asunción Rallo y Davide Bigalli. A pesar de que en muchas ocasiones he estado de acuerdo con las apreciaciones de Márquez Villanueva, en eso estoy completamente en desacuerdo. Creo que quien haya leído el monumental libro de A. Redondo opinará que en las obras «guevarianas» no hay solo entretenimiento, sino que lo que predomina es el afán de enseñar, sirviéndose como medio, eso sí, del entretenimiento. Es exactamente lo mismo que se proponía Vives, como se puede comprobar por los textos que hemos ofrecido en el epígrafe 6, «Clasificación de los estilos: un texto polémico de Vives».

8. Figuras retóricas en «Guevara»

Hasta ahora hemos comprobado que se da plena concordancia en los caracteres generales de los estilos «guevariano» y vivesiano, esto es, en la primacía de la antítesis y en el predominio de la retórica. Ahora bien, como ya hemos apuntado, hay que encontrar concordancias concretas para poder reclamar identidad de autoría. Para ello, pasaremos revista a las diversas figuras retóricas, poniendo ejemplos de su utilización. Entre los autores que han tratado del estilo «guevariano», el que más se ha detenido en este aspecto es Ernst Grey en el libro ya mencionado. Para él, uno de los principios básicos de la retórica «guevariana» es la repetición[78]: «La repetición es uno de los principios básicos, que incluye muchas de las subdivisiones que siguen. Puede expresarse en la reiteración de un sonido, de una sílaba, de una palabra, de grupos de palabras o, incluso, de párrafos enteros». También es uno de los principios básicos de la escritura vivesiana, como hemos comprobado en la «Introducción». A continuación, pondremos ejemplos de las figuras retóricas más utilizadas por «Guevara» tomando como base uno de los textos más retorizados del «corpus»: la carta 16 del libro segundo del *Marco Aurelio*.

En esta carta de tres páginas encontramos un compendio de figuras retóricas, pues son usadas nada menos que doce y algunas con varios ejemplos. Las más abundantes son la antítesis con 27 apariciones, el poliptoton con 10, la derivación con 6 y la repetición de términos con 5. En el texto las señalamos todas con cursiva, pero por razones de brevedad, pondremos solo un ejemplo de cada una. Completaremos el estudio de las figuras con algunos ejemplos de otras obras.

> Carta XVI
>
> Embiada por Marco Emperador a Macrina, donzella romana, de la qual se enamoró viéndola a una ventana.
>
> Marco, el muy *deseoso*, a ti, Macrina, la muy *deseada*.
>
> No sé si en *dicha* de mi *desdicha* o en *desdicha* de mi *dicha*, pocos días ha te vi a una ventana, donde tenías tus braços tan *cogidos* como yo mis ojos

[78] E. Grey, *Guevara, a forgotten Renaissance Author*, pág. 17.

despegados. Malditos para siempre sean, porque, en mirando ellos tu rostro, luego de ti quedó mi coraçón captivo. El *principio* de tu conosçimiento fue *fin* de mi *razón* y *sentido*. De huir de *un* trabajo vienen a los hombres *infinitos* trabajos. Dígolo porque, si yo no estuviera oçioso, no *saliera* de casa; y no *saliendo* de casa, no *passara* por tu calle; y no *passando* por tu calle, no *mirara* a tu ventana; y no *mirando* tu ventana, no deseara tu persona; y no molestando tu persona, no pornía en tanto peligro tu fama, ni yo arriscara la vida, ni daríamos qué dezir a toda Roma.

Por çierto, señora Macrina, en este caso a mí condemno, pues te *quise mirar*, y a ti no salvo, pues *quesiste ser mirada*. Pues te pusiste por *blanco*, no es mucho assestase yo con las *saetas de mis ojos* a tu terrero. *Alcoholar* los ojos, *çerçenar* las pestañas, *entresacar* las çejas, *enterneçer* el rostro, *encarnar* los dientes, *colorar* los labrios, *descrinar* los cabellos, *entornijar* las manos, *estirar* la garganta y *vestirse* mill maneras de ropas, *traer* las bolsas llenas de olores, las muñecas y orejas llenas de bugerías; pregunto: una muger con todas estas cosas, *¿qué es su fin ponerse a las ventanas*? Por agora, hasta que más piense en ello digo que, pues nos mostráis vuestros *cuerpos públicos en público*, devéis querer conoscamos vuestros *deseos secretos en secreto*, y si assí es, como affirmo que assí es, parésçeme, señora Macrina, deves *querer* a quien te *quiere*, *amparar* a quien te busca, *responder* a quien te *llama*, y *sentir* a quien te *siente*, y *entender* a quien te *entiende*, pues me *entiendes* que te *entiendo* y te *entiendo* que me *entiendes*.

Acuérdome que, yendo a la vía Salaria ver iustiçiar unos ladrones, a unas ventanas te vieron mis ojos, de la qual quedaron *ahorcados todos mis deseos*. Más iustiçia heziste tú de mí que no yo hize de aquellos, porque, siendo yo *iustiçia*, *iustiçiaste a la iustiçia* sin osarte ninguno dar pena. No fue tan cruda la horca con aquellos que iamás supieron sino malhazer como tú comigo, que no pienso sino en qué te puedo servir. Ellos *padesçieron* una muerte y tú házesme *padesçer* mill. Ellos en un día y una hora acabaron su *vida*, y yo cada momento trago la *muerte*. Ellos *padesçieron culpados*, mas yo *padezco innoçente*. Ellos *en público*, yo *en secreto*. ¿Qué más quieres que te diga? Por çierto, ellos *lloravan* con los ojos lágrimas *porque murían* y yo *lloro* con el coraçón gotas de sangre *porque bivo*. Ésta era la differençia, que ellos tenían *derramados* los tormentos por todo el cuerpo y yo los tengo *iunctos* en el coraçón. ¡O!, cruel Macrina, no sé qué iustiçia es ésta, que maten a los hombres que *hurtan dineros* y dissimulen con las damas que *roban coraçones*. Pues *cortan* las vidas a los que *cortan* las bolsas, ¿por qué perdonan a las damas que *desentrañan* nuestras *entrañas*? Por tu nobleza te ruego, y por la diosa Venus te coniuro, o respondas a mi deseo o me restituyas el coraçón que me tienes robado.

Bien *quisiera que quisieras*, señora Macrina, conosçieras antes la fee muy limpia de mi coraçón que no la carta borrada de mis pulgares. Si mi dicha en esto fuera *tan grande*, y tu amor *tan comedido*, esperara yo *con la vista ganar* lo que sospecho *por la carta perder*. La razón de esto es porque oyrás mis *malas* razones leyendo la carta, y si me *vieses*, *verías* mis crudas lágrimas que

> te offresçe mi *mala* vida, ¡O!, si los rabiosos males los *supiese* assí pregonar *la boca* como lo *sabe* sentir *el coraçón*, yo te iuro, señora, que el grave dolor mío despertase al mucho descuido tuyo; y como tu hermosura y mi affición me hizieron tuyo proprio, tu conosçimiento y mi passión te harían mía sola. Querría yo que mirases *los prinçipios* y por ellos guiases *los fines*. Por çierto, en aquel día que desde el omenaje de tus ventanas agarrochaste mis deseos, no tuve menos *flaqueza* para *vençerme* que tú *fuerça* para *forçarme*, y más fue el poder tuyo para quitarme de mí que no mi razón para *quitarme* de ti.
>
> Agora, señora Macrina, no te pido mercedes, sino que nos declaremos nuestras voluntades; pero en este caso ¿qué quieres te *diga* que espero que me *dirás*, sino que tuviste *tanto* poder en mí y yo *tan poco* en mi libertad, que, *no queriendo*, mi coraçón no puede ser sino *tuyo*, y el *tuyo*, podiendo y *queriendo*, no quieres declararle por *mío*? Y pues ya no puede ser que no sea estar condemnada mi vida al *fisco* de tu serviçio, sey tan *çierta* de mi *fee* como yo soy *dubdoso* de tu *esperança*, que por mayor bien avré *por ti perderme* que *por ninguno ganarme*.
>
> No te quiero por agora más dezir, sino que de mi *perdiçión* tú hagas *cuenta*, de *mi muerte* saques *vida*, de mis *lágrimas* pregones *gozo*, y porque yo en *tu fee* terné *mi fee* y en tu *esperança* nunca *desesperaré*, aý te embío unas diez sortijas de oro con diez piedras de Alexandría, y por los dioses immortales te coniuro que, quando las *pusieres* en los *dedos*, a mí *pongas* en tus *entrañas*. Marco, el muy amoroso, te escrive de su propria mano.

8.1. Antítesis (términos o frases de significado opuesto)

En la carta estudiada hay veintisiete ejemplos, como el que sigue:

> Ellos padesçieron *culpados*, mas yo padezco *innocente*. Ellos *en público*, yo *en secreto* (hay también políptoton: *padesçieron/padezco*).

8.2. Poliptoton (repetición de formas de una misma palabra)

> [...] *sentir* a quien te *siente*, y *entender* a quien te *entiende*, pues me *entiendes* que te *entiendo* y te *entiendo* que me *entiendes*.

8.3. Derivación (repetición de palabras de la misma raíz)

> [...] siendo yo *iustiçia*, *iustiçiastes* a la *iustiçia* (hay también complemento interno).

8.4. Repetición de términos al final y comienzo de frase

> [...] *mi* coraçón no puede ser sino *tuyo*, y el *tuyo* [...] no quieres declarale por *mío*.

8.5. Complemento interno o figura etimológica

> [...] ¿por qué perdonan a las damas que *desentrañan* nuestras *entrañas*?

8.6. Metáfora

> Pues te pusiste por *blanco*, no es mucho assestase yo con las *saetas de mis ojos* a tu terreno.

8.7. Enumeración

> *Alcoholar* los ojos, *çerçenar* las pestañas, *entresacar* las çejas, *enterneçer* el rostro, *encarnar* los dientes, *colorar* los labrios, *descrinar* los cabellos, *entornijar* las manos, *estirar* la garganta y *vestirse* mill maneras de ropas, *traer* las bolsas llenas de olores, las muñecas y orejas llenas de bugerías; pregunto: una muger con todas estas cosas, ¿qué es su fin ponerse a las ventanas?

8.8. Concatenación (se entrelazan varias frases mediante la repetición del término precedente)

Dígolo porque, si yo no estuviera oçioso, *no saliera de casa*; y *no saliendo* de casa, *no passara por tu calle*; y *no passando* por tu calle, *no mirara a tu ventana*.

8.9. Hendíadis (expresión de una idea mediante dos términos sinónimos)

> El principio de tu conocimiento fue fin de mi *razón* y *sentido*. (Hay también antítesis: *principio/fin*).

8.10. Quiasmo (orden inverso de dos términos o frases sucesivas)

> No sé si en *dicha* de mi *desdicha* o en *desdicha* de mi *dicha*.

8.11. Interrogación retórica

> [...] pregunto: una muger con todas estas cosas, *¿qué es su fin ponerse a las ventanas?*

8.12. Paralelismo (correspondencia de miembros o de frases parecidas)

> [...] *pues te quise mirar* [...], *pues quesiste ser mirada*.

8.13. Anáfora (repetición de la palabra inicial de varias frases sucesivas)

> *Fui* a la corte inocente y tornéme malicioso, *fui* sincerísimo y tornéme doblado, *fui* verdadero y aprendí a mentir, *fui* humilde y tornéme presumptuoso, *fui* modesto y hízeme vorace, *fui* penitente y tornéme regalado, *fui* humano y tornéme inconversable; finalmente digo que *fui* vergonçoso y allí me derramé y *fui* muy devoto y allí me entibié (*Menosprecio de corte*, XVIII, pág. 177).

8.14. Epífora (reptición de la palabra final de varias frases sucesivas)

> ¡O!, Torcato, Torcato [...]: nasciendo tú en el *mundo*, criándote en el *mundo*, viviendo tú en el *mundo*, conversando tú en el *mundo*, amando tú al *mundo*, siendo tú hijo del *mundo* y siguiendo tú al *mundo*, ¿qué esperavas tú del mundo sino cosas del *mundo*? (*Relox*, III, 42, pág. 910).

8.15. Homoioteleuton (similicadencia, semejanza en la terminación)

> Más diré, pues más pasé, y es que unas veces en gracia y otras veces en desgracia de los príncipes me vi, varios géneros de fortuna allí *tenté*, muchos amigos allí *cobré*, con crueles enemigos allí *competí*, sobresaltos de fortuna infinitos *sufrí*, alegre y triste, rico y pobre, amado y desamado, próspero y abatido, honrado y afrentado, muchas y muy muchas veces en la corte me *vi* (*Menosprecio de corte*, XVIII, pág. 177).

8.16. Isocolon (igualdad en las frases de un período)

> *Revuelve muchos libros*, *platica con otros sabios*, *dase mucho al estudio*, *adelgaza el entendimiento*, *desvélase en el dormir*.

8.17. Antífrasis (secuencia de nombre y adjetivo con significado opuesto)

> ¡O, *mundo inmundo*! (*Relox*, III, 40, pág. 903).

Es un juego de latinismos: *mundus* 'limpio', *immundus* 'sucio'.

8.18. Juego de significados (uso de palabras de iguales sonidos con diferentes significados)

> [...] porque solo aquel deve temer a la fortuna que no *sabe* a qué *sabe* fortuna (Relox, III, 42, pág. 914).

8.19. Cadena de interrogaciones retóricas

> Dime, yo te ruego, Torquato: ¿por qué te quexas como enfermo?, ¿por qué das bozes como loco?, ¿por qué sospiras como desesperado?, y ¿por qué lloras como niño? ¿Saliste del camino y quéxaste averle errado? ¿Navegas por las mares bravas y maravíllaste que te envistan las ondas? ¿Subiste por el rebentón y congóxaste de que te cansas? ¿Entraste por las çarças y no quieres que se te rompan las ropas? ¿Caminas por los pedregales y escandalízaste de que tropieças? ¿En el risco más alto de la montaña pensaste allí tener más segura la vida? Por esto que he dicho quiero dezir que el obstinado servicio que heziste al mundo, ¿pensaste que te le avían de pagar los dioses del cielo? ¿Quieres tú que la fortuna te dé un salvoconduto, siendo como ella es enemiga de muchos, no te le podiendo dar naturaleza que es madre de todos? ¡O!, mi Torquato, lo que no te puede prometer naturaleza, tu piadosa madre, ¿pensavas que te lo avía de dar la fortuna, que es tu muy injusta madrastra? ¿Impossible es que para siempre nos prometa la mar seguridad, el cielo serenidad, el verano nieves y el invierno flores? (*Relox*, III, 42, pág. 914).

8.20. Cadena de exclamaciones

> ¡O, siglo glorioso! ¡O, edad bienaventurada! ¡O, gente de eterna memoria, en la qual eran los hombres tan columbinos y los amigos tan verdaderos, que, olvidando sus trabajos, lloravan los agenos! ¡O, Roma sin Roma! ¡O, tiempo mal espendido! ¡O, vida mal empleada! ¡O, descuido muy descuidado! (*Marco Aurelio*, II, carta 8, pág. 255).

8.21. Figura de recapitulación

Ernst Robert Curtius en *Literatura europea y Edad Media latina* llamó *Esquema de recapitulación*[79] a la figura que enumera al final de un período las partes mencionadas en todo él. Encuentra los orígenes de este recurso en poemas latinos tardíos y lo ejemplifica con

[79] E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, I, pág. 406.

el monólogo de Segismundo en la *Vida es sueño*. Por su parte, E. Grey pone un ejemplo anterior en el *Relox*, III, 40, págs. 905-906:

> ¿Por ventura puédenos dar el mundo vida perpetua? Digo que no, por cierto; porque al tiempo que nos es más dulce la vida, entonces nos saltea de súbito la muerte. ¿Por ventura puédenos el mundo dar bienes temporales en abundancia? Digo que no, por cierto; porque jamás tuvo alguno tantas riquezas, que no fuesse más lo que le faltava que no lo que le sobrava. ¿Por ventura puédenos el mundo dar alegría que sea alegría perpetua? Digo que no, por cierto; porque, sacados los días que nosotros emos menester para llorar y las horas necessarias para suspirar, aún no nos queda un momento para reýr. ¿Por ventura puédenos el mundo dar salud perpetua? Digo que no, por cierto; porque los hombres de larga vida sin comparación son más las enfermedades que padecen que no los años que viven. ¿Por ventura puédenos el mundo dar perpetuo reposo y descanso? Digo que no, por cierto; porque, si son pocos los días que vemos al cielo sin ñublos, muy menos son las horas que vemos al coraçón sin cuydados. *Pues en este mísero mundo no ay salud perpetua, no ay riqueza perpetua, no ay alegría perpetua, no ay vida perpetua; querría yo saber qué es lo que los mundanos quieren del mundo*.

8.22. Ritmo y rima

La utilización de estos recursos es introducida por E. Grey en los siguientes términos[80]: «hay que señalar que los maestros de la prosa artística, desde Isócrates en adelante, han reconocido que, como añadidura a las figuras y tropos la impresión placentera de la prosa puede ser realzada por el ritmo. Esto es la razón real para el *isocolon*. Además del ritmo, los oradores han tomado préstamo de los poetas el uso de rimas. El obispo de Mondoñedo emplea ambos recursos en secciones en las que él percibe que las enseñanzas morales han de ser recordadas bien». Y pone el siguiente ejemplo del *Relox*, III, 40, pág. 903-904:

> ¡O, mundo inmundo!, ¡cómo en breve espacio nos rescibes y nos despides!, ¡cómo nos allegas y nos desechas!, ¡cómo nos alegras y nos entristeces!, ¡cómo nos contentas y descontentas!, ¡cómo nos enxalças y nos humillas!, ¡cómo nos castigas y nos halagas! Finalmente digo que nos tienes tan embovescidos y con tus brevajos tan entossigados, que estamos sin ti contigo y, teniendo dentro de casa al ladrón, salimos defuera a hazer la pesquisa.

9. Figuras retóricas en Vives

Las aportaciones de Vives a la retórica del humanismo fueron de capital importancia, como ha sido destacado por los estudiosos de esta disciplina. Además de tratar de ella

[80] E. Grey, *Guevara, a forgotten Renaissance Author*, págs. 20-21.

dentro del conjunto de disciplinas en *De disciplinis*, le dedicó una obra específica *De ratione dicendi*. Y no solo eso, sino que escribió obras propiamente retóricas, como *Pompeius fugiens* y *Declamationes Sullanae*. Es más, en casi toda su producción se encuentran referencias a la retórica, tanto desde el punto de vista teórico como desde el práctico. Por esa razón, en su exhaustivo trabajo «Rhetoric in Vives» Edward George estudia casi todas sus obras desde la perspectiva de la retórica. La bibliografía es abundante, como puede comprobarse en F. Calero y D. Sala *Bibliografía sobre Luis Vives* y en la que ofrece E. George. Ahora bien, lo que predomina en esos estudios son los aspectos teóricos, incluso los relacionados con la filosofía. Pero lo que me interesa en el presente trabajo son los prácticos, esto es, la utilización de los recursos retóricos con vistas a la consecución de sus intenciones. De esa forma, se puede establecer una comparación con los recursos utilizados en «Guevara», «corpus cervantino», *Lazarillo* y «corpus shakesperiano». Para la realización de este propósito en Vives, he elegido un breve texto de *Pompeius fugiens*, en el que, a pesar de su brevedad, hay bastantes figuras. Véase también el análisis de las figuras utilizados en la «Dedicatoria» de *De concordio* en el epígrafe 1.1.7. del capítulo «¿Quién le escribía los discursos a Carlos v?».

9.1. Texto de *Pompeius fugiens*

> ¡*O* summe rerum dominator*!* O totius Naturae parens! *O* mens illa Optimi Maximi Dei, quae *nutu* et *consiliis* tuis res humanas atque universum orbem torques! Quantis in tenebris mentes hominum locas! *Quam varia*, *quam contraria* fata dispensas; ut maiore ex *luctu quam risu*, *moerore quam laetitia* vitas hominum temperasti! *Quam celeriter* diffugiunt laeta! *Quam diu immorantur, quam acriter urgent moesta*! *O male conscia* futurae suae sortis humana mens et adversorum tamen paullo antequam accidant ex metu *praescia*! *O* tu *ratio mens*que divina, cui imbecillam nostram mortalitatem parere par est! Quid tu ita nostrum genus tam absona vicissitudine ludis, ut mihi mearum rerum consideranti vices, non tam *lacrimae* fletusque occurrant ob tantam mutationem ac ruinam, quam *risus* de ineptissimo ludo quadem etiam dedita opera nemo mihi effingere posse videtur! (Mayans, II, pág. 502).

9.1.1. Concatenación de exclamaciones

Es lo primero que llama la atención en el texto: nada menos que diez exclamaciones encadenadas. Es propio del estilo retorizante.

9.1.2. Antítesis

luctu ... risu
moerore ... laetitia

laeta ... moesta
celeriter ... diu
male conscia ... praescia
lacrimae ... risus

9.1.3. Hendíadis (en Vives hay una tendencia muy acusada al uso de esta figura)

nutu ... consiliis
ratio ... mens

9.1.4. Paralelismos

quam varia ... quam contraria
luctu quam risu ... moerore quam laetitia
quam diu immorantur ... quam acriter urgent

9.1.5. Anáforas

Hay varias. *O* se reptite tres veces al principio y dos más adelante. *Quam* se repite cinco veces.

10. El estilo antitético en el *Quijote*

Así como ha sido estudiada la relación del estilo «guevariano» con la literatura inglesa, apenas lo ha sido con la literatura española, ni siquiera con el *Quijote*, pues, a pesar de que Francisco Márquez Villanueva defendió la influencia de «Guevara» en «Cervantes» en *Fuentes literarias cervantinas*, no tomó en consideración el estilo.

Sobre el estilo del *Quijote* hay dos excelentes obras: la de Helmut Hatzfeld *El «Quijote» como obra de arte del lenguaje* (1927, con ediciones en 1949 y 1966; se hacen las citas por esta última) y la de Ángel Rosenblat *La lengua del «Quijote»* (1971). La primera está dedicada completamente al estilo, concebido como el medio de potenciar el contenido. En ella estudia Hatzfeld las figuras retóricas dominantes, poniendo centenares de ejemplos ilustrativos. Por su parte, Rosenblat dedica el primer capítulo a la «actitud de Cervantes ante la lengua» y el segundo al estilo propiamente dicho, ilustrándolo, asimismo, con cientos de pasajes. De esta obra se ha hecho una segunda edición en 2014 (reimpresa en 2016), por la que hacemos nuestras citas.

La conclusión evidente que se saca de ambos trabajos es que el *Quijote* es una obra fuertemente retorizada y que la retórica es, precisamente, la base de su arte.

Ambos autores coinciden en señalar la antítesis como la figura clave del *Quijote*, así como en la concepción de nuestra magna obra como *antitética* en el contenido. De esa forma, las antítesis formales contribuyen a reforzar las antítesis conceptuales. A este propósito afirma Hatzfeld[81]: «Quienquiera que lea el *Quijote* encuentra no solamente los contrastes Don Quijote-Sancho, cuerdo-loco, sosiego-cólera, gobierno-vuelta a casa como se revelaron por los motivos, sino una infinidad de otras antítesis, que provienen de la esquizofrenia de Don Quijote, como venta-castillo, cortesanas-princesas, rebaño-ejército, molinos de viento-gigantes, etc.». Y, en el mismo sentido, Rosenblat[82]: «En el *Quijote* la constante articulación de pequeños y grandes juegos antitéticos está al servicio de lo que se ha llamado el problematismo, perspectivismo o relativismo de Cervantes, su visión bipolar, ambivalente, de la vida y el mundo».

10.1. Acumulación de antítesis

Las antítesis pueden aparecer aisladas, pero con frecuencia encontramos varias en un solo párrafo. Rosenblat lo ejemplifica con un pasaje perteneciente al «Curioso impertinente», I, 33, pág. 430:

> Mira que el que busca lo imposible, es justo que lo posible se le niegue, como lo dijo mejor un poeta, diciendo:
>
> Busco en la muerte la vida,
> salud en la enfermedad,
> en la prisión libertad,
> en lo cerrado salida
> y en el traidor lealtad.
> Pero mi suerte, de quien
> jamás espero algún bien,
> con el cielo ha estatuido
> que, pues lo imposible pido,
> lo posible aun no me den.

En este breve pasaje hay siete antítesis:

> imposible-posible
> muerte-vida
> salud-enfermedad
> prisión-libertad
> cerrado-salida
> traidor-lealtad
> improbable-posible

[81] H. Hatzfeld, *El «Quijote» como obra de arte del lenguaje*, pág. 25.
[82] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 122.

La acumulación de antítesis está enmarcada en una *Ringcomposition* o composición en anillo, de ascendencia clásica.

Por otra parte, señala Rosenblat que las antítesis pueden estar reforzadas por otras figuras:

–*Paralelismos*; por ejemplo, en I, 32, pág. 979:

> [...] halléla encantada y convertida de princesa en labradora, de hermosa en fea, de ángel en diablo, de olorosa en pestífera, de bien hablada en rústica, de reposada en brincadora, de luz en tinieblas, y, finalmente, de Dulcinea del Toboso en una villana de Sayago.

De nuevo, hay aquí siete antítesis con sus correspondientes paralelismos.

–*Paradojas*

Rosenblat pone numerosos ejemplos, como en I, 28, pág. 362:

> [...] me consolaba sin tener consuelo

–*Concreto y abstracto* (=antítesis armonizada)

Responde a lo que Haztfeld llama «antítesis armonizada». Por ejemplo en I, 11, pág. 135:

> Las doncellas y la honestidad andaban, como tengo dicho, por dondequiera, sola y señera.

10.2. Poliptoton

Rosenblat incluye esta figura dentro de la tendencia general a la «repetición deliberada»[83]: «Llama la atención en el *Quijote* la frecuente repetición de palabras (o de grupos de palabras). Observadores superficiales la han atribuido en algunos casos a descuido o torpeza. Pero es eternamente deliberada, y responde siempre al juego expresivo de la obra». Son numerosos los ejemplos recogidos por Rosenblat, como este de I, 5, pág. 79:

> Sepa vuestra merced, señor don Rodrigo de Narváez, que esta hermosa Jarifa que he dicho es ahora la linda Dulcinea del Toboso, por quien yo *he hecho*, *hago* y *haré* los más famosos hechos de caballerías que se *han visto*, *vean* ni *verán* en el mundo.

[83] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 141.

10.3. Anáfora

Otra forma de repetición es la representada por la anáfora, ejemplificada en el siguiente pasaje, I, 49, pág. 615:

> ¿Y cómo es posible que haya entendimiento humano que se dé a entender que ha habido en el mundo aquella infinidad de Amadises y aquella turbamulta de tanto famoso caballero, tanto emperador de Trapisonda, tanto Felixmarte de Hircania, tanto palafrén, tanta doncella andante, tantas sierpes, tantos endriagos, tantos gigantes, tantas inauditas aventuras, tanto género de encantamentos, tantas batallas, tantos desaforados encuentros, tanta bizarría de trajes, tantas princesas enamoradas, tantos escuderos condes, tantos enanos graciosos, tanto billete, tanto requiebro, tantas mujeres valientes y, finalmente, tantos y tan disparatados casos como los libros de caballerías contienen?

Nada menos que 20 veces se repite *tanto* con sus variantes morfológicas.

10.4. Sinonimia (hendíadis)

Después de la antítesis, es la figura más abundante en el *Quijote*. Sobre ella afirma Rosenblat[84]: «Cervantes juega efectivamente con esa figura en la primera parte del Quijote, de modo muy insistente [...]. A pesar del reproche de Avellaneda, la profusión de sinónimos voluntarios no es menos en la segunda parte». Y lo ejemplifica con numerosos pasajes, como el siguiente de II, 4, pág. 722:

> [...] si allí no va el nombre patente y de manifiesto [...].

La sinonimia normalmente tiene dos miembros, pero también pueden ser tres, como en I, 15, pág. 176:

> Señor, yo soy hombre pacífico, manso, sosegado [...].

Sobre la combinación de antítesis y sinonimia afirma Rosenblat[85]: «Cervantes se mantiene así fiel, aunque sea solo en apariencia, a su decidida afición al juego antitético, que combina humorísticamente con el sinonímico. Ambos juegos obedecen a su tendencia interior al período bimembre, con cierta similicadencia, que es sin duda una de las constantes de su prosa. Esa tendencia se abre paso en las formas más variadas y en las cirscunstancias más diversas».

---

[84] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, págs. 128-129.

[85] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 140.

10.5. Diversos niveles de habla

Rosenblat puso de relieve la importancia de este recurso estilístico al dedicarle un capítulo de 38 páginas de su obra. Lo introduce de la siguiente forma[86]: «Quizá el recurso más desconcertante de la lengua del *Quijote*, y el más típicamente cervantino, sea su juego con los distintos niveles de habla». Es indudable que esa afición a utilizar las diferentes clases de lenguaje responde, por una parte, al conocimiento de esos estratos lingüísticos y, por otra, a la querencia a servirse de ellos como elemento potenciador de las ideas expuestas. Puesto que tales niveles son numerosos en cuanto que corresponden a las diversas disciplinas y actividades humanas, es claro que quien se sirve de ellos ha de tener una gran variedad de conocimientos. De acuerdo con eso, hay que plantearse si Cervantes conocía en profundidad todas las disciplinas de las que hay reflejo conceptual y lingüístico en el *Quijote*. Pondremos algunos ejemplos.

Rosenblat da preeminencia al lenguaje jurídico[87]: «En ese juego entre planos contrapuestos del lenguaje, lo más frecuente es la intercalación, en el habla, de fórmulas notariales y jurídicas, que testimonian, además, la triste familiaridad de Cervantes con escribanías y juzgados». De ese lenguaje jurídico pone Rosenblat numerosos ejemplos, como los siguientes: «Don Lorenzo Miranda expone su juicio sobre Don Quijote (II, cap. XVIII): "él es un entreverado loco, lleno de lúcidos intervalos". también el loco de Sevilla –en el cuento del barbero Nicolás– era, según el rector, un loco "con lúcidos intervalos" (II, cap. I)» Y aduce sobre ellos la opinión de Harald Weinrich en *Das Ingenium Dom Quijote*[88]: «Weinrich (pág. 63) dice que *lúcidos intervalos* es un término técnico del Derecho romano (*lucida intervalla*): tenía gran importancia para la determinación de la responsabilidad y castigo».

A propósito de esos ejemplos hay que plantearse si Cervantes conocía la terminología técnica del derecho romano. Y tenemos que hacer una vez más la comparación con Vives. De él sabemos que era aficionado a aprovechar los diversos estratos de la lengua, en concreto del latín. Y lo ejemplificamos, precisamente, con el lenguaje jurídico, que utilizó en su obrita juvenil *Aedes legum*, que trata sobre la justicia y las leyes. Como la lengua jurídica romana era muy arcaizante, él se aprovechó de esa circunstancia para usarla porque la conocía y porque era aficionado a ese recurso estilístico. Sobre esto escribe Ismael Roca[89]: «Vives le pregunta con todo respeto quién vive en la torre y su interlocutor le asegura que lo sabrá, y por toda respuesta pronuncia un discurso que es todo un récord filológico. En realidad, claro está, es Vives quien ha sabido componer una breve pieza oratoria, del todo coherente, en latín arcaico, con el empleo constante de términos tomados de los autores antiguos».

El segundo ejemplo de niveles de lengua (en este caso de lenguas distintas) está basado en la utilización de expresiones o frases latinas. Normalmente se argumenta que son expresiones muy comunes, pero se puede contraargumentar que quien no conoce bien una lengua suele prescindir de ella. Además, ¿cómo explicar como expresión común

[86] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 215.
[87] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 221.
[88] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 229.
[89] I. Roca Meliá, «Cometario filológico a las obras jurídicas de Juan Luis Vives», págs. 66-67.

una frase de Angelo Poliziano? La cita Rosenblat[90]: «Pero es enteramente burlona la defensa que hace la Duquesa de Sancho y sus refranes (I, cap. XXXIII): "Todo cuanto aquí ha dicho el buen Sancho son sentencias catonianas, o, por lo menos, sacadas de las mesmas entrañas del mismo Micael Verino, *florentibus occidit annis*. En fin, hablando a su modo, debajo de mala capa suele haber buen bebedor". *Florentibus occidit annis*, muerto en la flor de los años, de un epigrama latino de Angelo Poliziano, contrasta deliberadamente con el habla refranesca de Sancho». Sí, pero ¿conocía Cervantes los epigramas de Poliziano y al poco conocido Micael verino?

En mi opinión, resulta claro que ese dominio de todos los niveles de la lengua española y del latín en todas las épocas exige un autor de una excelente formación humanística y de amplísimos conocimientos.

10.6. *Estilo retórico latinizante / Estilo latinizante y de Boccaccio*

Esos son dos epígrafes de la obra de Hatzfeld (págs. 258-283), que ponen de manifiesto las principales influencias del estilo retórico «cervantino». Afirma el erudito alemán[91]: «En las letanías retóricas cervantinas podemos señalar, pues, junto a escritores de novelas pastoriles como sus padrinos, de los que se han sacado trozos literalmente copiados: Las homilías, La retórica de Cicerón, San Agustín, Erasmo». Al señalar Hatzfeld a Erasmo, estuvo cerca de Vives. Lo mismo puede decirse de san Agustín, tan conocido del valenciano; y, por supuesto de Cicerón, del que ya hemos tratado en su relación con el estilo vivesiano.

Por lo que se refiere a Boccaccio, hay que remontarse a Menéndez Pelayo, quien expresó de forma magistral la influencia del italiano en «Cervantes». Merece la pena reproducir ese importante pasaje[92]: «Ningún prosista antiguo ni moderno ha influido tanto en el estilo de Cervantes como Boccaccio. Sus contemporáneos lo sabían perfectamente: con el nombre de *Boccaccio español* le saludó Tirso de Molina, atendiendo, no a la ejemplaridad de sus narraciones, sino a la forma exquisita de ellas. Y alguna hay, como *El casamiento engañoso* y *El celoso extremeño*, que, aun *ejemplarmente* consideradas, no desentonarían entre las libres invenciones del *Decamerón*, si no las salvara la buena intención del autor enérgicamente expresada en su prólogo: "que si por algún modo alcanzara que la lección de estas novelas pudiera inducir a quien las leyera a algún mal deseo o pensamiento, antes me cortara la mano con que las escribí que sacarlas en público". Pero, en general, puede decirse que la influencia de las *Cien Novelas* en Cervantes fue puramente *formal*, y ni siquiera trascendió a la prosa familiar, en que es incomparablemente original, sino a la que podemos llamar prosa de aparato, alarde y bizarría. El escollo de esta prosa en Boccaccio es la afectación retórica; pero hay en sus rozagantes períodos tanta lozanía y frondosidad, era tan nueva aquella pompa y armonía en ninguna lengua vulgar, que se comprende que todavía dure el entusiasmo de los

[90] A. Rosenblat *La lengua del «Quijote»*, pág. 233.

[91] H. Hatzfeld, *El «Quijote» como obra de arte del lenguaje*, pág. 259.

[92] M. Menéndez Pelayo, «Cultura literaria de Cervantes y elaboración del *Quijote*», pág. 454.

italianos por tal estilo, aun reconociendo que tiene mucho de vicioso, y que en los imitadores llegó a ser insoportable. Con mucha más economía y sobriedad que Boccaccio procedió Cervantes, como nacido en edad más culta y en que el latinismo era menos crudo que en su primera adaptación a los dialectos romances; pero los defectos que se han notado como habituales en la prosa de la *Galatea* y en la de los primeros libros del *Persiles*, y que no dejan de ser frecuentes en las novelas de carácter sentimental y aun en algunos razonamientos intercalados en el *Quijote*, son puntualmente los mismos del novelista de Florencia, no tanto en el *Decamerón*, como en el *Ameto*, en la *Fiammetta* y en las demás prosas suyas; cadencias demasiado sonoras y acompasadas, hipérbaton violento, exceso de compostura y aliño, espaciosos rodeos en la narración, y una visible tendencia a confundir el ritmo oratorio con el poético. Pero en estos pasajes mismos ¡cuánta propiedad de palabras y viveza de imágenes, cuántas frases afectuosas y enérgicas, qué amena y fecunda variedad de modos de decir pintorescos y galanos!».

Bastantes años después Emilio Alarcos García en «Cervantes y Boccaccio» (1950) atenuó la influencia boccacciana, dirigiendo la atención hacia autores españoles.

Hatzfeld siguió a Menéndez Pelayo en su valoración de la influencia de Boccaccio, a la que dedicó 20 páginas de su libro, ilustrándola con numerosos ejemplos. Se da, según él, especialmente en las *Novelas ejemplares* y en algunos episodios del *Quijote*, como «el curioso impertinente», discurso de Marcela, discurso de Dorotea y algunos discursos de don Quijote[93]. De acuerdo con lo defendido por Menéndez Pelayo y con la confirmación mediante muchos pasajes por parte de Hatzfeld, parece claro que a las influencias clásicas de Isócrates y de Cicerón en el estilo antitético hay que añadir la de Boccaccio. Y ninguna de las tres está justificada en Cervantes. Por el contrario, el conocimiento de Boccaccio por parte de Vives está bien documentado. A él se refirió como escritor en latín en *De disciplinis*, II, pág. 122:

> Para el conocimiento de los poetas y de la mitología, aunque Ovidio y aquellos autores que he enumerado le hayan proporcionado muy abundantes noticias, cuenta también con Juan Boccaccio, que redujo las genealogías de los dioses a un solo volumen más felizmente que cabía esperar en aquel siglo. No obstante, es a menudo en la interpretación de las fábulas inmoderado y frío.

Pero ¿conoció el *Decamerón*? Pues sí que lo conoció, porque hizo referencia a una de sus narraciones en *Linguae latinae exercitatio*, págs. 59-60:

> *Jocundo*.—Buen Cristo, ¡qué cristaleras, qué bien pintadas con técnica escenográfica! ¡Qué colores tan vivos! ¡Qué cuadros! ¡Qué estatuas! ¡Qué entarimado! ¿Cuál es la leyenda narrada en las vidrieras?
>
> *Vitruvio*.—Es la de Griselda, que compuso Juan Bocaccio de forma apropiada y con ingenio. Pero mi dueño ordenó añadir a la leyenda la historia verdadera de Godelina de Flandes y de Catalina la reina de

[93] H. Hatzfeld, *El «Quijote» como obra de arte del lenguaje*, pág. 264-283.

> Inglaterra, que supera la ficción de Griselda. En cuanto a las estatuas, la primera es del apóstol Pablo.

10.7. «Guevara» y «Cervantes»

En relación con las influencias sobre el estilo del *Quijote*, especialmente la de Boccaccio, hay que analizar la opinión de August Rüegg, expuesta en su importante trabajo «Lo erásmico en el "Don Quijote", de Cervantes». En resumen, Rüegg defiende que la influencia de Boccaccio ha de ser disminuida, mientras que hay que potenciar la de Guevara. Pero, dada la importancia de su tesis para lo que yo defiendo, me parece conveniente reproducir algunos pasajes de su trabajo[94]: «Que Cervantes conocía a Boccaccio, es cosa que está fuera de duda. El consciente cuidado que puso en sus "narraciones cortas", el título con que encabezó sus Novelas ejemplares, el tema del Curioso impertinente, y la declaración fuertemente acusada que nos depara en el prólogo de las mismas Novelas ejemplares, a saber, que sus narraciones miraban solo al entretenimiento, pero que eran honestas, y que las historias de amor, que en ellas ocurrían, estaban tratadas con tal escrúpulo, que no podían dañar con su lectura, ni a la religión ni a las costumbres: esta declaración demuestra claramente que solo ha de ser entendida en consciente contraste con el carácter de las narraciones del Decamerone. Menéndez y Pelayo acepta que Boccaccio, como virtuoso narrador, hubo de ejercer un general influjo excitador sobre el arte narrativo de Cervantes. Si Cervantes, aparte de esto, hubo de aceptar o de aprender aún más del arte de Boccaccio, es asunto cuestionable [...]. Se trata, dicho brevemente, de un entrabamiento doctoral y pedante de la natural corriente del lenguaje, de un razonamiento cuya impedida andadura se mueve a pasitos, estrecha y lógicamente medidos: primero, a la izquierda la tesis, después, a la derecha, la antítesis, entrambas paralelamente dispuestas y conformadas. A la intensificación de la simetría y de la cohesión prestan su servicio los efectos sonoros y los adjetivos ornamentales [...]. Su reanimador y profeta en el Renacimiento fue un contemporáneo de Erasmo y consejero de Carlos v, el español Antonio de Guevara (muerto en 1545). Su Libro áureo del Emperador Marco Aurelio, 1529, en que, a la manera de la Ciropedia, da buenos consejos al príncipe acerca del arte de gobernar, hizo furor no solo por su contenido, rico en doctrina y en ingenio, sino también por aquel su estilo que produjo extraordinaria admiración en su tiempo. Guevara era un humanista, y había disciplinado la elegancia de su estilo en la lectura de las Colecciones de Apotegmas, en Plutarco, en Séneca, en los historiadores retóricos, como Livio y Salustio, y en poetas como Ovidio y Lucano; y aun lo había ahormado hasta el extremo refinamiento, y hasta la extrema agudización [...].Y pues que Guevara estaba más cerca de Cervantes, tanto temporalmente como conterráneo, que de Boccaccio, es más hacedero el atribuir los manieristas ejercicios de estilo de Cervantes al influjo del primero que al del segundo, pues, en concreto, es demostrable que Cervantes sigue a Guevara en el tejido de sus períodos; por ejemplo, en la descripción de la Edad de Oro, y en los Consejos de buen gobierno que Don Quijote da a Sancho antes de su

[94] A. Rüegg, «Lo erásmico en el "Don Quijote", de Cervantes», págs. 13-15.

entrada en la Ínsula Barataria. Por lo demás, Cervantes tiene su propio estilo de narrador, el cual se diferencia del de Boccaccio, ante todo, por su dinámica más intensa, por su más amplia corriente verbal y por su humor mucho más profundo».

Estoy de acuerdo con la tesis fundamental de Rüegg, esto es, en la especial conexión de los estilos «guevariano» y «cervantino». Mi aportación consiste en que doy un paso más, para identificar ambos estilos y, sobre todo, en que los atribuyo a Vives, por no encontrar justificación ni en Guevara ni en Cervantes para ser autores verdaderos de las magníficas obras que se publicaron bajo sus nombres respectivos. En ese sentido defiendo que «Guevara» es «Cervantes» y que ambos son Vives. Entonces ¿no hay diferencia en los estilos «guevariano» y «cervantino»? La hay, efectivamente, pero es una diferencia de grado. El primero, extremado en la utilización de los recursos aquí estudiados, corresponde a la juventud de Vives, mientras que el segundo, con la moderación que proporciona la edad, corresponde a su madurez. De esta forma, quedan perfectamente explicadas todas las influencias señaladas por los investigadores anteriores, esto es, Isócrates, Cicerón, Salustio, Tito Livio, los Sénecas, san Agustín, san Ildefonso, Boccaccio y Erasmo. De todos ellos recibió influencias Vives, porque los conocía a todos a la perfección. Pero ¿se puede justificar eso en Guevara y en Cervantes? Evidentemente, no.

11. El estilo de «Guevara» y el del *Lazarillo*

Al igual que en el caso del *Quijote*, tampoco en el del *Lazarillo* ha sido estudiado su estilo en relación con el de «Guevara», si bien se hace de pasada alguna referencia a este en el excelente libro de Gustav Sibenmann *Über die Sprache und Stil im Lazarillo de Tormes* (1953), obra que merecía haber sido traducida al español, ya que en nuestra lengua carecemos de un estudio de conjunto sobre la lengua y el estilo de esa pequeña obra maestra de nuestra literatura. Ambos son estudiados de forma magistral por Siebenmann.

Se puede decir que, en el *Lazarillo*, en cuanto obra de arte, lo que predomina es la retórica. Y así ha sido considerado por Valentín Núñez Rivera[95]: «Por el contrario, sí existe plena unanimidad sobre la entidad y conformación retórica de dicha epístola. Así, pues, la epístola es un escrito fundamentalmente retórico. Y por esta razón, el *Lazarillo* mantiene una fuerte impronta retórica en su desenvolvimiento narrativo, tanto en aspectos de la *inventio*, como sobre todo en cuestiones relativas a la *dispositio* y *elocutio*». Ahora bien, calificar una obra de retórica es una aproximación generalista, pues hay otras muchas que lo son. Más precisión aporta el determinar el tipo de retórica predominante y, en este sentido, hay unanimidad en considerar el *Lazarillo* como influenciada por la retórica de Hermógenes. Así lo hace la especialista Elena Artaza[96]: «En resumen, el comienzo de la narración [del *Lazarillo*], como acabamos de hacer, sigue las pautas marcadas por Hermógenes y Quintiliano». Lo significativo es la influencia de Hermógenes, pues la de Quintiliano era lo habitual. A este respecto, es oportuno poner de relieve aquí la concordancia con Vives en la

[95] V. Núñez Rivera, *Razones retóricas para el Lazarillo de Tormes. Teoría y práctica de la paradoja*, pág. 22.

[96] E. Artaza, *El ars narrandi en el siglo XVI español*, pág. 282.

valoración de Hermógenes, como ha señalado José Manuel Rodríguez Peregrina[97]: «Y si, como acabamos de ver, el peso de la tradición clásica juega un papel destacado en la obra de Vives, no menos llamativos resultan los componentes que acercan el *De ratione dicendi* a la corriente retórica de corte bizantino que tiene en Teodoro de Gaza y Jorge de Trebisonda a sus más destacados representantes durante el primer Renacimiento, corriente que, a través de estos humanistas, entronca, además con los escritos de Hermógenes y Aftonio».

Todavía más concreción aporta la clase de figuras predominante. Para Siebenmann, el rasgo estilístico más frecuente es la tendencia al *dualismo*, que él define así[98]: «Un último, *predominante*, fenómeno estilístico pertenece todavía a este contexto. Se diferencia de los anteriormente mencionados sobre todo en esto: que su *frecuencia* nos obliga a hablar de *forma de estilo*. Podríamos caracterizarlo como dualismo y pensamos con esto en la duplicidad lexical: *a cada paso* encontramos en lugar de un sustantivo, verbo o adjetivo solos *una pareja de ellos*» (los subrayados son míos). Yo prefiero llamarlo *bimembración*, para poder utilizar *trimembración*, que también se da. Una forma especial de dualismo o bimembración es la hendíadis, cuando los dos términos son de alguna forma sinónimos.

11.1. Bimembración

Como dice Siebenmann, ejemplos de dualismos encontramos a cada paso. Ponemos solo tres, uno con sustantivo, otro con adjetivo y otro con verbo:

> si su *poder* y *deseo* se conformaran (pág. 10)
> un rostro *humilde* y *devoto* (pág. 26)
> me *alumbró* y *adestró* (pág. 24)

11.2. Hendíadis

Más significativos son los ejemplos de hendíadis:

> tenía otras mil *formas* y *maneras* (pág. 26)
> ninguno formó más *astuto* ni *sagaz* (pág. 25)
> aquel remedio de la paja no me *aprovechaba* ni *valía* (pág. 31)

11.3. Trimembración

También hay bastantes ejemplos de trimembración:

> vive un hombre con tantas *fortunas* [desgracias], *peligros* y *adversidades* (pág. 9)
> el *cuitado*, *ruin* y *lacerado* de mi amo (pág. 54)
> aunque me *quería* y *regalaba* y me *curaba* (pág. 33)

[97] J. M. Rodríguez Peregrina, «Introducción» a su edición de *De ratione dicendi*, pág. CVIII.
[98] G. Siebenmann, *Über die Sprache und Stil im Lazarillo de Tormes*, pág. 89.

11.4. Antítesis

También «a cada paso» encontramos antítesis en el *Lazarillo*, de las que pondremos, igualmente, solo algunos ejemplos:

> siendo *ciego* — me *alumbró* (pág. 24)
> *acabamos* de *comer* — aunque yo nunca *empezaba* (pág. 60)
> me era luz la *hambre*, pues dicen que el ingenio con ella se avisa — y al contrario con la *hartura* (pág. 62)
> mas que *abajara* un poco su fantasía — con lo mucho que *subía* su necesidad (pág. 92)
> Señor Dios, a quien ninguna cosa es *escondida* — antes todas *manifiestas*, y a quien nada es *imposible* — antes todo *posible* (pág. 119).

11.5. Poliptoton

En una obra tan breve hay 53 ejemplos de poliptoton:

> —Y pues Vuestra Merced *escribe* se le *escriba* (pág. 10)
> — del *partido partí* un poco al pelo que él estaba y con aquel *pasé* aquel día, no tan alegre como el *pasado* (nótese, además, la aliteración en *poco/pelo*, págs. 58-59)
>
> —¿no errábades en no *quitárselo* primero, pues decís que él también os lo *quitaba*? // Sí es, y sí tiene, y también me lo *quitaba* él a mí; mas, de cuantas veces yo se lo *quitaba* primero [...]; si al conde topo en la calle y no me *quita* muy bien *quitado* del todo el bonete [...], por no *quitárselo* (pág. 99).

11.6. Derivación

Asimismo, es frecuente la derivación:

> — Finalmente, nadie le decía *padecer* alguna *pasión* (pág. 26)
> —Visto esto y las malas *burlas* que el ciego *burlaba* de mí (pág. 44)
> — hay casas *desdichadas* y de mal pie, que a los que viven en ellas pegan las *desdicha* (pág. 89)
> — había sido *industriado* por el *industrioso* e inventivo de mi amo (pág. 123)

11.7. Anáfora

> — holgábame a mí de *quebrar* un ojo por *quebrar* dos (pág. 123)
> — hallose en *frío* con el *frío* nabo (pág. 39)

11.8. Aliteración

— abro mi *pa*raíso *pa*nal (pág. 56)
— *m*oría *m*ala *m*uerte (pág. 59)
— *p*edir *p*an *p*or las *p*uertas (pág. 87)
— *M*ayormente, si *m*e quieren *m*eter *m*al con *m*i *m*ujer (pág. 134)

11.9. Similicadencia

— respond*ía* y descrubr*ía* cuanto sab*ía* (pág. 20)
— Quisieron mis h*ados*, o, por mejor decir, mis pec*ados* (pág. 68)

11.10.Paralelismos

En la construcción de los períodos son frecuentes los paralelismos:

— *cuán poco* se les debe [...] y *cuánto más* hicieron (pág. 11)
— *hasta que* supo andar y a mí *hasta ser* buen mozuelo (pág. 21)
— *cuánta virtud* sea saber los hombres subir siendo bajos, y dejarse bajar siendo altos *cuánto vicio* (pág. 24)
— *Hame sucedido tan bien*, *yo lo he usado tan fácilmente* (pág. 130).

12. El estilo antitético en Shakespare

El estilo antitético inglés, representado, especialmente, por el llamado *eufuismo* (de la novela inglesa de John Lily *Euphues. The anatomy of wit*) tuvo su origen en «Guevara». Eso es lo que defendió el alemán Fr. Landmann en su obra *Der Euphuismus: sein Wesen, seine Quelle, seine Geschichte* (1881).Y a esa tesis se adhirió E. Norden[99]: «¿De dónde surgió este estilo de la prosa inglesa? Después de que a este propósito se habían dicho muchas cosas equivocadas, Landmann con plena evidencia y con el consenso general indicó la fuente segura: es la famosa novela del español don Antonio de Guevara, *El libro de Marco Aurelio*, aparecido en 1529».Y es que el *Marco Aurelio* fue traducido al inglés por Lord Berner (1534), haciéndose nada menos que 13 ediciones en 50 años; también fue traducido por Thomas North en 1557. Pero el consenso del que hablaba Norden se rompió enseguida, originándose una gran polémica entre los seguidores y los opositores de Landmann. Por mi parte, sigo la postura de Norden, porque ha sido el mejor conocedor de la historia de los estilos y, por esa razón, descubrió los modelos clásicos del estilo antitético, como hemos expuesto ya. El lector interesado en los detalles de la polémica puede consultar la extensa exposición que hace Ernst Grey[100].

[99] E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, pág. 791.
[100] E. Grey, *Guevara, a forgotten Renaissance author*, págs. 62-95.

12.1. Dos discursos modélicos de retórica: el de Bruto y el de Marco Antonio

Los discursos de Bruto y de Marco Antonio de *Julius Caesar* (III, 2) han sido considerados como modélicos por la sabia utilización de la retórica, especialmente la argumentación. He aquí los textos, págs. 78-82:

Bru. Be patient till the last.
Romans, countrymen, and lovers! hear me for my
cause, and be silent, that you may hear: believe me
for mine honour, and have respect to mine honour, that
you may believe. Censure me in your wisdom, and
awake your senses, that you may the better judge.
If there be any in this assembly, any dear friend of
Caesar's, to him I say, that Brutus' love to Caesar
was no less than his. If then that friend demand
why Brutus rose against Caesar, this is my answer:
--Not that I loved Caesar less, but that I loved
Rome more. Had you rather Caesar were living and
die all slaves, than that Caesar were dead, to live
all free men? As Caesar loved me, I weep for him;
as he was fortunate, I rejoice at it; as he was
valiant, I honour him: but, as he was ambitious, I
slew him. There is tears for his love; joy for his
fortune; honour for his valour; and death for his
ambition. Who is here so base that would be a
bondman? If any, speak; for him have I offended.
Who is here so rude that would not be a Roman? If
any, speak; for him have I offended. Who is here so
vile that will not love his country? If any, speak;
for him have I offended. I pause for a reply.
[...]
Ant. Friends, Romans, countrymen, lend me your ears;
I come to bury Caesar, not to praise him.
The evil that men do lives after them;
The good is oft interred with their bones;
So let it be with Caesar. The noble Brutus
Hath told you Caesar was ambitious:
If it were so, it was a grievous fault,
And grievously hath Caesar answer'd it.
Here, under leave of Brutus and the rest
(For Brutus is an honourable man;
So are they all, all honourable men)
Come I to speak in Caesar's funeral.
He was my friend, faithful and just to me:
But Brutus says he was ambitious;

And Brutus is an honourable man.
He hath brought many captives home to Rome
Whose ransoms did the general coffers fill:
Did this in Caesar seem ambitious?
When that the poor have cried, Caesar hath wept:
Ambition should be made of sterner stuff:
Yet Brutus says he was ambitious;
And Brutus is an honourable man.
You all did see that on the Lupercal
I thrice presented him a kingly crown,
Which he did thrice refuse: was this ambition?
Yet Brutus says he was ambitious;
And, sure, he is an honourable man.
I speak not to disprove what Brutus spoke,
But here I am to speak what I do know.
You all did love him once, not without cause:
What cause withholds you then, to mourn for him?
O judgment! thou art fled to brutish beasts,
And men have lost their reason. Bear with me;
My heart is in the coffin there with Caesar,
And I must pause till it come back to me.

Y la correspondiente traducción, págs. 240-242:

Bruto.– ¡Prestad atención hasta el final!

¡Romanos, compatriotas y amigos! Oíd mis razones y guardad silencio para poder oír. Creedme por mi honor y tened presente mi honor para poder creer. Juzgadme con vuestra prudencia y avivad el sentido para poder juzgar. Si hay alguno entre vosotros, algún amigo entrañable de César, a él le digo que mi afecto por César no fue menor que el suyo. Si ese amigo pregunta por qué Bruto se alzó contra César, aquí tiene mi respuesta: no porque amase menos a César, sino porque amaba más a Roma. ¿Querríais tener vivo a César y morir todos esclavos, o preferís tenerle muerto y vivir todos libres? Como César me quiso, yo le lloro; como fue afortunado, yo me alegro; como era valeroso, le honro; pero como era ambicioso, le maté. Haya lágrimas por su afecto, alegría por su fortuna, honra por su valor y muerte por su ambición. ¿Quién hay aquí tan servil que quiera ser esclavo? Si hay alguien, que lo diga, pues le habré ofendido. ¿Quién tan bárbaro que no quiera ser romano? Si hay alguien, que lo diga, pues le habré ofendido. ¿Quién tan ruin que no ame a su patria? Si hay alguien, que lo diga, pues le habré ofendido. Aguardo una respuesta.

[...]

Antonio.– ¡Amigos, romanos, compatriotas! ¡Escuchadme!
Vengo a enterrar a César, no a elogiarlo.
El mal que hacen los hombres vive tras su muerte;
el bien solemos sepultarlo con sus restos.

Así sea con César. El honorable Bruto
os ha dicho que César fue ambicioso.
Si lo fue, tenía un defecto grave
y lo ha pagado gravemente.
Con la venia de Bruto y los demás
(como todos ellos, todos hombres de honor),
vengo a hablar en las exequias de César.
Era mi amigo, un amigo fiel y leal.
Pero Bruto dice que César fue ambicioso,
y Bruto es un hombre de honor.
César trajo a Roma multitud de prisioneros
y las arcas del tesoro se llenaban de rescates.
¿Parecía ambicioso por hacerlo?
Cuando los pobres gemían, César lloraba;
más duro sería el metal de la ambición.
Pero Bruto dice que César fue ambicioso,
y Bruto es un hombre de honor.
Todos visteis que en las Lupercales
tres veces le ofrecí una corona y que él
la rehusó tres veces. ¿Era esta su ambición?
Pero Bruto dice que César fue ambicioso,
y, claro, Bruto es un hombre de honor.
No pretendo rebatir lo que ha dicho Bruto,
pero sí estoy aquí para decir lo que sé.
Antes todos le queríais, no sin motivo.
¿Qué motivo impide ahora vuestro llanto?
¡Ah, cordura! te has refugiado en las bestias
y los hombres han perdido la razón. Perdonad.
Mi corazón está en el féretro de César,
y debo detenerme hasta que vuelva a mí.

Sobre dichos discursos hacemos los siguientes comentarios.

12.1.1. *Captatio benevolentiae*: trimembración

Los dos oradores tratan de ganarse al auditorio utilizando tres términos: *romanos*, *compatriotas*, *amigos* en distinto orden. Bruto reclama la atención del público: «¡Prestad atención hasta el final!» y lo mismo hace Antonio: «¡Escuchadme!»

12.1.2. Contraposición de argumentos

Bruto tiene que justificar su participación en el asesinato de César y lo hace poniendo de relieve dos ideas: que él es un hombre de honor y que César era ambicioso. Por su

parte, Antonio recoge esas dos ideas y las potencia, sobre todo, la de que Bruto es un hombre de honor. La repite cinco veces y la subraya mediante el contraste *ambición/honor*: «Pero Bruto dice que César fue ambicioso, / y Bruto es un hombre de honor». La habilidad magistral de Antonio se basa en aprovechar las ideas de su adversario para dar más fuerza a sus argumentos.

12.1.3. La demostración

Después de haber resaltado mediante la repetición las ideas (clave del discurso de Bruto), Antonio ofrece la prueba de que no ha dicho la verdad: «Todos visteis que en las Lupercales/tres veces le ofrecí una corona y que él/la rehusó las tres veces. ¿Era esta su ambición?».Y a continuación viene el golpe definitivo, esto es, que Bruto no es un hombre de honor: «Pero Bruto dice que César fue ambicioso, / y, claro, Bruto es un hombre de honor». La argumentación queda reforzada por la antítesis *hombres/bestias*: «¡Ah, cordura! Te has refugiado en las bestias/y los hombres han perdido la razón. Perdonad».

12.1.4. Antítesis

Además de la contraposición de las ideas, la figura de la antítesis es utilizada varias veces; en el discurso de Bruto:

oíd–silencio	hear–silent
mi afecto–el suyo	Brutus' love–his
amase menos–amaba más	I loved Caesar less–I loved Rome more
tener vivo–morir	were living–die
esclavos–libres	slaves–free
morir todos–vivir todos	die all–live all
César–yo	Caesar–I
servil–esclavo	base–bondman

en el discurso de Antonio:

el mal–el bien	The evil–The good
vive–sepultado	lives–interred
honorable–ambicioso	noble–ambitious
bestias–hombres	beasts–men

12.1.5. Anáfora

En el discurso de Bruto sobresalen dos anáforas:

– el pronombre *I* se repite once veces
– la conjunción condicional *if* encabeza cinco frases.

12.1.6. Epífora

La epífora refuerza la antítesis en el discurso de Antonio:

– *ambitious* se repite cinco veces
– y *honourable* otras cinco.

12.2. Antítesis–oxímoron

Ya hemos comprobado la importancia de la antítesis en los discursos de Bruto y de Antonio. Y la tiene en todo el «corpus», convertida frecuentemente en oxímoron, que es, en realidad, una antítesis intensificada por implicar contradicción en los términos. Pondremos algunos ejemplos.

12.2.1. *Ricardo III*, IV, 4

Dead life, *blind sight*, poor *mortal living* ghost
Vida muerta, *vista ciega*, *muerta viva* (pág. 157).

En un solo verso aparecen tres antítesis-oxímoron. En I, 2, encontramos dos antítesis:

Lady, you know no rules of charity, which renders *good* for *bad*, *blessing* for *curses*
Señora, no conocéis la ley de la caridad,
que paga *mal* con *bien*, *maldición* con *bendición*.

12.2.2. *Rey Juan*, III, 1

War! war! no peace! *peace* is to me a *war*
¡Guerra! ¡Guerra! ¡Nada de paz! ¡La *paz* es para mí una *guerra*! (pág. 175).
El oxímoron es realzado por las admiraciones y por la repetición de los términos.

12.2.3. *Cimbelino*, IV, 3

Wherein I am false, I am honest; not true, to be true.
These present wars shall find I love my country,
Even to the note o' th' King, or I'll fall in them:
All other doubts, by time let them be clear'd,
Fortune brings in some boats that are not steer'd.
[...] siendo *falso*, soy *sincero*:
por no *mentir*, *miento*. Si no muero en la guerra
probaré al rey mi amor a la patria.

El tiempo todo lo aclara y deshará el entuerto:
los barcos *a la deriva* Fortuna lleva *a buen puerto* (pág. 161).

12.2.4. *A buen fin no hay mal principio*, I, 1

His *humble ambition*, *proud humility*
His *jarring-concord*, and his *discord-dulcet*
[...] su *humilde ambición*, su *orgullosa humildad*, su *armonía discordante*, su *armonioso desacuerdo* (pág. 683).

12.2.5. *Timón de Atenas*, V, 4

And I will use the *olive* with my *sword*,
Make *war* breed *peace*, make *peace* stint *war*, make each
Prescribe to other, as each other's leech.
[...] regiré con el olivo y la espada:
la *guerra* dará *paz*, la *paz* frenará *guerras*;
será una para otra *sangría* y *panacea* (pág. 561).

12.3. Otras figuras

12.3.1. Poliptoton y antítesis (*Como gustéis*, I, 1)

Oliver.– Good Monsieur Charles! What's the *new news* at the *new* court?
Chales.– There's no *news* at te court sir, but the *old news*. That is, the *old* Duke is banished by his *younger* brother the *new* Duke.
Oliver.– Mi buen señor Carlos, ¿qué *nuevas* hay en la *nueva* corte?
Carlos.– En la corte no hay más *nuevas* que las *viejas*: que el *viejo* duque está desterrado por su hermano menor el *nuevo* duque.

Aunque predomina el poliptoton *new/news*, hay también antítesis: *old/news*, *old/younger*, *new*.

12.3.2. Adjetivación trimembre (*Ricardo III*, 4)

[...] thy school-days *frightful*, *desperate*, *wild*, and furious; thy prime of manhood *daring*, *bold*, and *venturous*; thy age confirm'd, *proud*, *subtle*, sly, and bloody.
[...] tus días de escuela, *locos*, *terribles*, *temerarios*;
la flor de tu vida *osada*, *audaz*, *aventurera*;
tu madurez, *altiva*, *artera*, *sanguinaria* (pág. 163).

12.3.3. Juego de palabras-ironía (*Enrique VIII*, III, 1)

> *holy* men I thought/ye
> Upon my soul two reverend *cardinal virtues*;
> But *cardinal sins* and *hollow* hearts I fear ye
> Os creía hombres *santos*.
> Por mi alma, dos *cardenales* con *virtud*,
> pero os temo cual *pecados cardinales* (pág. 937).

La ironía de la reina Catalina está basada en el doble significado de *cardinal*, reforzado por las antítesis *holy*, *virtues/sins*, *hollow*.

13. Conclusiones

Si el estilo es lo que identifica al escritor, resulta claro que la identidad de estilo es fundamental para establecer la identidad de autoría. También es sabido que la caracterización del estilo se presta a la subjetividad. Por eso nos hemos basado en la autoridad de los más grandes maestros como Norden, para caracterizar el estilo de «Guevara». Con él llegamos a la *antítesis* como el principal rasgo estilístico, así como a los referentes clásicos Isócrates y Cicerón en cuanto inspiradores del estilo antitético. Norden cita a Vives en su condición de traductor de Isócrates y, por tanto, buen conocedor de su estilo. Por medio de otros grandes maestros, Hatzfeld, Rosenblat y Siebenman, lo hemos documentado en el *Quijote* y en el *Lazarillo*. Finalmente, por medio de Landmann y Norden hemos llegado a la identificación del estilo «guevariano» con el eufuismo inglés, que llega hasta el «corpus shakesperiano». Si la identidad de estilo se une a la identidad de ideas, que hemos comprobado en los capítulos precedentes, llegamos a la seguridad en la identidad del autor.

XXIII. Presencia del latín en el «corpus guevariano»

El latín es extraordinariamente importante en el «corpus guevariano» por tres razones: la primera es porque hay muchos textos escritos en latín; la segunda porque muchos términos españoles están con grafías latinas y la tercera porque hay muchos latinismos. Pondremos ejemplos de las tres modalidades, extendiéndonos más en la última.

1. Latín … latín

En todo el «corpus» abundan los textos latinos, procedentes de los autores clásicos, de la Biblia y también creados por el autor. En determinados pasajes se pasa con toda naturalidad del español al latín, volviendo al primero. Puede servir de ejemplo el de *Epístolas*, II, 28, pág. 721:

> Avéys también de saber, honrrados rabís, que en el misterio de la Trinidad ponemos tres personas, y no creemos más de una essencia, la qual es incommutable y incomprehensible. «Non enim mutatur loco quia ubique est, non mutatur tempore quare eterna est, non mutatur forma quare semper actus est; non mutatur alteratione, quia semper eadem est». Quanto a las personas divinas, es de ponderar «quod ad esse persona requiritur triplex distinctio, scilicet singularitatis, inconmutabilitatis et dignitatis».

Esta característica pone de manifiesto que el autor estaba acostumbrado a escribir en latín y en español, pero de Guevara no se conserva ninguna obra escrita en latín, *ergo*...

También en la misma obra hay una carta esrita completamente en latín, de la que ofrecemos una muestra, *Epístolas*, II, 43, pág. 827:

> Antonius de Guevara, predicator et chronista Imperialis, domino Abbati Complutensis Ecclesiae salutem impartitur plurimam.
>
> Binas tuas recepi literas, quibus dicis te omnibus in rebus, erga me vivere amicitio officio functum. Ter quaterque fateor quod dicis, et immensas ago gratias pro eo quod facis. Nec ego amicum habuisse unquam scio, qui verior aut sincerior fuerit, nam etsi solent res secunde immutare homines, te tamen

> erga me nulla amplitudo fortune mutavit. Tu quidem mihi, et ego tibi a cunabulis semper fuimus idem. Tu alter ego, et ego alter tu, unaque anima incolens duobus corporibus. Nescio qui de te alii senciant, ego te alterum Scipionem, alterum Peladem, alterum Ionathm, alterum Simicium, alterum Prometheum sum expertus: Quecunque volui, te adiuvante semper sum consecutus.

2. El español es casi latín

En todas las obras encontramos numerosas palabras españolas con grafía latina. Como son fácilmente identificables, no hacemos un estudio especial, sino que tan solo ofrecemos unos ejemplos tomados del *Prólogo* del *Marco Aurelio*. Son los siguientes: iuraré (juraré), iuren (juren), tyranno (tirano), iamás (jamás), inflatos (inflados), iniusta (injusta), prolixas (prolijas), hos (os), exemptos (exentos), iuncto (junto), natura (naturaleza), thesoros (tesoros), iusta iusticia (justa justicia), debaxo (debajo), sçiençias (ciencias), quánta (cuánta).

Bien sabido es que muchísimas palabras tienen la misma forma en latín y en español, por lo que pueden escribirse textos que corresponden a las dos lenguas. Un juego de ese tipo se practica en varias obras españolas del siglo XVI. Por ejemplo, en el *Diálogo de la lengua*, donde se ofrece una detallada explicación, págs. 186-187:

> [...] si me ponéis en las manos un libro castellano, os mostraré cómo los más de los vocablos o son del todo latinos o son corrompidos, o se pueden poner latinos adonde avrá algunos que no lo sean, y digo los más, porque todavía, como os he dicho, ay algunos los quales de ninguna manera podemos escusar, mayormente en las partes pequeñas, como son adverbios, conjunciones y artículos.
>
> *Marcio*.— No basta que digáis ser assí, sino que mostréis cómo en efeto es assí.
>
> *Valdés*.— Soy contento, y porque tenemos ya averiguado que lo más puro castellano que tenemos son los refranes, en ellos mesmos os lo quiero mostrar. Uno dize: *Esse es rey, el que no vee rey*, en el qual el latín, tomando palabra por palabra, dirá: *Ipse est rex qui non videt regem*. Otro dize: *Malo verná que bueno me hará*, y de la misma manera, el latín dirá: *Malus veniet qui bonum me faciet*. Otro dize: *Oy por mí y cras por tí*, y el latín: *Hodie pro me et cras pro te*. Otro dize: *Malo es errar y peor es perseverar*, y el latín: *Malum est errare et peius perseverare*. El latín bien veo que es, como dizen, de cozina, pero todavía s'entiende. ¿Qué os parece?
>
> *Marcio*.— Que es casi lo mesmo.
>
> *Valdés*.— Pues assí os podría mostrar trecientos destos. Y porque mejor os satisfagáis en esta parte tomad algunos versos latinos y mirad cómo, palabra por palabra, os los mostraré casi todos castellanos.
>
> *Marcio*.— Tomo el principio del *Arte poética*, de Horacio.
>
> *Valdés*.— Bien stá.
>
> Humano capiti cervicem pictor equinam
> iungere si velit et varias inducere plumas.
>
> *Marcio*.— Abastan essos.
>
> *Valdés*.— Hora escuchadlos palabra por palabra: "Humana cabeça cerviz pintor de yegua ayuntar si querrá y varias poner plumas."

Coriolano.— Para mí es essa una muy cerrada algaravía.
Valdés.— Tenéis razón, porque va dicho palabra por palabra, pero con las mesmas palabras, poniendo cada una dellas en su lugar, lo entenderéis.
Coriolano.— Ea, ponedlas.
Valdés.— "Si a una cabeça humana querrá un pintor ayuntar una cerviz de yegua y ponerle varias plumas, etc" ¿Entendéislo agora?
Coriolano.— Sí, y muy bien.

De esa particularidad he tratado en mi libro *El enigma de las Crónicas de Valencia desvelado*, pág. 38, adonde remitimos.

3. Latinismos

En esta sección explicamos un número suficiente de latinismos, para completar la panorámica de la importancia del latín en el «corpus guevariano».

- Affectión

Tiene el significado de 'emoción', 'pasión', *Epístolas*, I, 54, pág. 250:

> [...] en cosa de justicia no tenéys passión ni affectión en determinarla.

Es uno de los significados de *affectio* en latín. Es, por tanto, una hendíadis.

- Affictos

Con el significado de 'afligidos', *Relox*, III, 38, pág. 891:

> [...] los coraçones affictos [...] algunas vezes se consuelan más con un beneficio que hazen [...].

Es el participio del verbo *affligere* 'golpear', 'afligir'.

- Agro

Con el significado de 'amargo', *Relox*, III, 42, pág. 915:

> [...] diote lo agro por dulce y lo dulce te tornó agro.

De *acer* 'agudo', 'picante', 'amargo'.

- Ampla

Con el significado de 'amplia', 'extensa', *Relox*, I, 16, pág. 169:

> [...] a poblar Italia, que era tierra llana, fértil, templada, ampla y muy rica.

Es el adjetivo *ampla* en latín, con el mismo significado.

- Báltheo

Significa 'cinturón', *Marco Aurelio*, II, 11, pág. 279:

> [...] y de tu baltheo ando vestido...

En latín *balteus* significa 'tahalí', 'cinturón'.

- Bello

Con el significado de 'guerra', *Epístolas*, I, 10, pág. 71:

> César en una carta que escrivió dende el bello Pérsico a Roma, no dezía más destas palabras: «Vine, vi y vencí».

En latín, *bellum* 'guerra'.

- Benignos

Significa 'generosos', *Epístolas*, I, 54, pág. 252:

> [...] los que son mansos, benignos, mites y sufridos [...].

En latín *benignus* tiene ese significado.

- Capitosos

Con el significado de 'cabezones', 'tercos', *Menosprecio de corte*, III, pág. 47:

> Los hombres que presumen de gravedad [...] deven estar siempre muy avisados de que no los noten de capitosos.

Derivado de *caput* 'cabeza'.

- Coniuncta

Con el significado de 'unida', *Marco Aurelio*, I, 43, pág. 178:

> Está tan aferrada, tan conglutinada, y en tanto parentesco coniuncta el ánima con la carne [...].

Es el participio del verbo *coniungere* 'unir'. El del verbo simple *iungo* aparece en I, 24, pág. 100:

> [...] y todos estos iunctos en Roma.

- Cónsono

Con el significado de 'concordante', 'conforme', *Relox*, I, 23, pág. 212:

> No parece muy cónsono a razón.

Procede del latín *consonus*.

- Cultor

Significa 'que venera', *Marco Aurelio*, I, 35, pág. 140:

> [...] era sabio en letras, esforçado en armas [...] y sobre todo gran cultor de sus dioses.

Cultor tiene los significados de 'cultivador', 'que venera a los dioses'.

- Curando

Con el significado de 'ocuparse', 'preocuparse', *Marco Aurelio*, I, 38, pág. 153:

> [...] no curando de las agenas [cosas] [...].

Son significados del verbo *curare*.

- Derelicta

Significa 'abandonada', *Menosprecio de corte*, XVII, pág. 171:

> [...] restauró a Roma, la cual desde la batalla de Cannas estaba derelicta.

Es el participio del verbo *derelinquere* 'abandonar'.

- Despiritada

Tiene el significado de 'sin espíritu', *Epístolas*, I, 19, pág. 113:

> [...] hágoos saber que va despiritada [...].

Es una formación latinizante con el prefijo negativo *des* y *spiritus*.

- Diverssorio

Significa 'posada de camino', *Epístolas*, II, 12, pág. 571:

> [...] pues nasció [Cristo] en un diverssorio [...].

Deriva del latín *diversorium* 'lugar apartado', porque esas posadas estaban alejadas de las poblaciones.

- Divertían

Tiene el significado de 'apartaban', *Marco Aurelio*, I, 38, pág. 153:

> [...] ni los altos negocios del Imperio divertían [a Marco Aurelio] a no entender en los ínfimos de su casa.

El verbo *divertere* significa 'apartar', 'separar'.

- Documentos

Con el sentido de 'enseñanzas', *Epístolas*, I, 62, pág. 379:

> Entre los altos documentos de Sócrates, uno dellos [...].

Deriva de *documentum*, 'enseñanza'; verbo *doceo* 'enseñar'.

- Elato

Con el significado de 'altivo', 'soberbio', *Epístolas*, I, 13, pág. 83:

> [...] es este nuestro coraçón tan elato y soberbio [...].

Procede del latín *elatus* 'elevado', 'levantado'. La expresión forma una hendíadis, tan querida de Vives.

- Emptiçios

Significa 'comprados', *Marco Aurelio*, I, 43, pág. 183:

> [...] porque no parezcan unos naturados hijos y otros emptiçios siervos.

Adjetivo derivado de *emere*, 'comprar'.

- Equo

Con significado de 'caballo', *Epístolas*, I, 57, pág. 354:

> [...] yo le dezía que no era otra cosa la Comunidad sino un sonoroso equo, el qual tiene el sonido claro mas no le hallan dueño.

Es la traducción del latín *equus* 'caballo'.

- Facunda

Significa 'elocuente', *Epístolas*, I, 30, pág. 180:

> Pues Vuestra Señoría tiene el juyzio tan claro, la memoria tan facunda [...].

El adjetivo latino *facundus* deriva del verbo fari 'hablar'.

- Fictas/fictiones

Significa 'fingidas', *Epístolas*, I, 17, págs. 102-103:

> A lea verdad, según todas las cosas que aquí passan son *fictas*, vanas, vazías, inconstantes y peligrosas, es passtiempo oýrlas.

Es el participio del verbo *fingere* 'moldear', 'fingir'. El sustantivo correspondiente aparece en *Epístolas*, I, 19, pág. 114:

> [...] mas son éstas fictiones poéticas que no verdaderas.

- Flámines

Con el significado de 'sacerdotes', *Marco Aurelio*, I, 24, pág. 99:

> [...] de theatros en theatros, de flámines en flámines [...].

Es lo que significa *flamen* en latín.

- Formidáis

Significa 'teméis', *Marco Aurelio*, Prólogo, pág. 9:

> [...] teniendo en poco la vida, jamás formidais de la hora de la muerte.

Del verbo *formidare* 'temer'.

- Fruyendo

Significa 'disfrutando', *Epístolas*, II, 16, pág. 623:

> [...] y bienaventurados que están ya en la gloria fruyendo de Dios.

Del latín *fruor*, 'disfrutar'.

- Hermado

Con el significado de 'yermo', 'asolado', *Marco Aurelio*, II, 12, pág. 288:

> [...] molido un poco, quedóse hermado todo el año.

Procede del griego a través del latín *eremus*, 'desierto', 'yermo'.

- Immérito

Con el significado de 'sin razón', *Epístolas*, I, 42, pág. 241:

> No immérito digo que bivimos como paganos [...].

En latín *immerito* significa 'inmerecidamente', 'sin razón'.

- Immo

Significa 'más bien', *Relox*, II, 6, pág. 432:

> [...] porque ya puede acontescer (immo cada día acontesce) [...].

Es el término latino tal cual, que se utiliza para rectificar.

- Imprompta

En el siguiente pasaje tiene el significado de 'rápida', *Epístolas*, I, 30, pág. 180:

> [...] la memoria tan facunda, la escritura tan imprompta [...].

En latín *impromptus* significa 'lento'. Puede tratarse de una confusión en el significado.

- Insalsúgena

Significa 'sin sal', *Epístolas*, I, 19, pág. 113:

> [...] hagoós saber que va despiritada y insalsúgena.

Es una formación latinizante a partir de *in*, *sal* y *gignere*.

- Instructos

Está por *instruidos*, *Epístolas*, I, 52, pág. 296:

> [...] en las astucias instructos [...].

Es el participio de *instruere*, 'enseñar', 'instruir'.

- Labrusca

Significa 'vid silvestre', *Epístolas*, II, 29, pág. 728:

> [...] pues otro propheta os llamó escoria; otro, carcoma; otro, polilla; otro, labrusca.

La palabra latina *labrusca* tiene ese significado.

- Letra

Es el término que se utiliza en *Epístolas* para designar las cartas. Por ejemplo, en I, 5, pág. 36:

> Letra para don Alonso Manrrique [...].

Procede el latín *littera* 'letra' y en plural *litterae* 'carta'.

- Ludos

Significa 'juegos', *Marco Aurelio*, I, 24, pág. 99:

> [...] de ludos en ludos, de plaças en plaças [...].

Es el significado de *ludus* en latín.

- Macularon

Con el significado de 'mancharon', *Epístolas*, II, 30, pág. 741:

> [...] macularon para siempre sus famas y echaron a perder sus repúblicas.

En latín *maculare* significa 'manchar'.

- Manzilla

Tiene el significado de 'compasión', *Epístolas*, I, 20, pág. 116:

> [...] menos mal es que os tengan embidia vuestros vezinos que no que os ayan manzilla buestros amigos.

Procede del latín vulgar *macella* 'manchita'. De ahí pasó a 'llaga o herida que mueve a compasión' y, finalmente, 'compasión'.

- Minuta

Con el significado de 'borrador', *Epístolas*, II, 22, pág. 673:

> De la letra que allá os embié, miré y remiré la minuta que acá me quedó.

Del latín medieval *minuta* 'borrador'.

- Mite

Tiene el significado de 'suave', *Epístolas*, I, 54, pág. 252:

> [...] los que son mansos, benignos, mites y sufridos [...].

En latín *mitis* significa 'blando', 'afable', etc.

- Momentos

Con el significado de 'espacio', 'parte', aparece tres veces en *Epístolas*, I, 10, pág. 70:

> Yo, señor, cotejo los momentos de la missa con los peccados de mi vida [...].

Es uno de los significados raros de *momentum* 'espacio que dura un movimiento', 'parte de un todo'.

- Monitoria

Con el significado de 'citación para comparecencia en tribunal', *Epístolas*, I, 9, pág. 62:

> [...] quando la abrí y vi, pensé que era alguna monitoria con que me citavan y no carta que me escrevían.

En latín, el adjetivo *monitorius* significa 'que sirve para avisar'.

- Mundificar

Significa 'limpiar', 'purificar', *Epístolas*, II, 20, pág. 658:

> [...] y a que a todo lo que en sí toma lo mundifica y purifica.

Son los significados de *mundificare* en latín. Nótese la hendíadis, tan querida de Vives.

- Nema

Significa 'hilo para cerrar cartas', *Epístolas*, I, 9, pág. 61:

> Aunque me den muchas cartas juntas, luego conozco las suyas [...], porque las nemas vienen ya todas quebradas.

Procede del latín *nema* y este del griego, con el significado de 'hilo'.

- Nemorosas

Tiene el significado de 'boscosas', *Marco Aurelio*, I, 35, pág. 140:

> [...] y en las muy nemorosas montañas se embracesçen más rezio los fuegos.

Es el adjetivo derivado de *nemus* 'bosque'.

- Noten

Con el significado de 'tachen', 'censuren', *Menosprecio de corte*, III, pág. 47:

> [...] no los noten de capitosos [véase este término]

Son significados que tiene el verbo *notare*.

- Noverca

Significa 'madrastra', *Marco Aurelio*, I, 47, pág. 196:

> Encomiéndote, hijo, a Elia, tu *noverca* o madrastra.

El significado viene dado en el texto.

- Nugibundos

Significa 'vendedor de baratijas', *Marco Aurelio*, I, 24, pág. 99:

> [...] de nugibundos en nugibundos, de pantomimos en pantomimos.

El término latino es *nugivendus*, compuesto de *nugae* 'tonterías' y *vendere* 'vender'.

- Obello

Tiene el significado de 'signo para separar', *Marco Aurelio*, I, 22, pág. 110:

> Eran estas las palabras de la ley en la quinta tabla en el *obello* terçero.

Procede del griego a través del latín *obelus* 'signo crítico'. En este caso se utilizaba para separar los apartados de la tabla.

- Odorato

Siginifica 'olfato', *Relox*, II, 13, pág. 472:

> Era muy amigo de buenos olores, ca tenía tan bivo el sentido del odorato [...].

Del latín *odoratus* 'olfato'.

- Offende

Significa 'hiere', *Epístolas*, I, 48, pág. 271:

> [...] no como quien defiende sino como quien offende [...].

En latín *offendere* significa 'chocar', 'herir', 'ofender'.

- Officio

Con el significado de 'cargo', *Epístolas*, I, 10, pág. 68:

> [...] no tuviesse officios en la república [...].

Es uno de los significados del latín *officium*.

- Orando

Con el significado de 'hablando en público', *Epístolas*, I, 4, pág. 34:

> [...] porque dixo un día orando delante todos que él sabía un poco de todos los officios [...].

Del latín *orare* 'hablar', 'decir'.

- Ordeate

Era una bebida hecha de cebada, *Epístolas*, I, 54, pág. 310:

> [...] me curó el doctor Soto de unas fiebres erráticas, y hízome pascer tanto apio y tomar tanto ordeate [...].

Deriva del latín *hordeum* 'cebada'.

- Paludes

Con el significado de 'pantano', 'laguna', *Marco Aurelio*, I, 46, pág. 192:

> Inventar theatros, pescar paludes, matar las fieras [...].

Son significados del latín *palus*.

- Passiones

Con el significado de 'enfermedades', *Epístolas*, I, 16, pág. 102:

> Pues es cierto que todas las passiones, o las embía Dios o vienen de mano de Dios.

Es el sustantivo del verbo *patior*, 'padecer'.

- Pecunias

Significa 'dinero', *Marco Aurelio*, II, 10, pág. 274:

> Por cierto, el iuez que gana más voluntades que *pecunias* deve ser amado.

Del latín *pecunia* 'dinero'.

- Pennos

Tiene el significado de 'cartagineses', *Marco Aurelio*, I, 47, pág. 196:

> No peresçió el reino de los *pennos* por ser menos rico y más covarde que el de los romanos.

De *Poenni* 'cartagineses'.

- Peragrar

Con el significado de 'recorrer', *Marco Aurelio*, Prólogo, pág. 6:

> [...] a Alexandro Maçedo peragrar tantas tierras [...].

El verbo *peragrare* (de *per* + *agros*) tiene ese significado.

- Precordiales

Significa 'queridos', 'cordiales', *Marco Aurelio*, I, 43, pág. 175:

> Ya veis, ¡o, mis precordiales amigos [...].

De *praecordium* 'parte cercana al corazón'.

- Primilla

Significa 'perdón de la primera falta que se comete', *Epístolas*, I, 9, pág. 64:

> No quiero más dezir en la materia de vuestra carta, sino que toméys esta mía por *primilla*.

Derivado del latín *prima* 'primera'.

- Propinquo

Con el significado de 'cercano', 'pariente', *Epístolas*, II, 1, pág. 440.

> [...] mas aun propinquo a la muerte.

Son los significados del adjetivo *propinquus*.

- Puncto

Con el significado de 'momento', *Marco Aurelio*, II, 12, pág. 288:

> Su felicidad fue como puncto breve.

Es uno de los significados de *punctum*.

- Punido

Significa 'castigado', *Marco Aurelio*, I, 27, pág. 110:

> [...] este tal era gravemente punido y algunas vezes desterrado.

Del verbo *punire* 'castigar'.

- Quisto

Tiene el significado de 'querido', *Epístolas*, I, 1, pág. 12:

> [...] fue el príncipe más quisto de todo el Imperio Romano.

Procede del participio *quaesitus* del verbo *quaerere* 'buscar', 'tratar de obtener', 'desear', 'querer'.

- Renovero

Tiene el significado de 'que presta a altos intereses', 'usurero', *Epístolas*, I, 2, pág. 18:

> [...] andar enemistado, retener lo ageno, estar amancebado o ser renovero [...].

Procede del verbo *renovare*, que significa parimariamente 'renovar', pero también tiene el significado de 'acumular los intereses'.

- Repiso

Está por *arrepiso* con el significado de 'arrepentido', *Epístolas*, I, 48, pág. 271:

> [...] soy cierto que él no está repiso de averme creýdo [...].

Es el participio irregular de *arrepentirse*, que procede de *a* + *re* + *paenitere* 'producir descontento', 'arrepentirse'. La forma *arrepiso* aparece en *Menosprecio de corte*, aplicada al autor, pág. 9:

> [...] es verdad que de las unas y de las otras estoy muy arrepiso.

- Repostero

Con el significado de 'paño para colgar las armas', *Epístolas*, I, 11, pág. 76:

> [...] os presciéys mucho más de imitar sus actos virtuosos que no de traer sus armas en vuestros reposteros.

Procede de *repositorius*, adjetivo derivado de *reponere* 'guardar', 'conservar', 'encerrar'. En otro pasaje significa 'encargado de guardar la cubertería de plata', I, 29, pág. 176:

> Abofetear a los moços de cámara, remessar a los reposteros y acocear a los pages no lo devéys, señor, hazer.

- Represa

Significa 'contención', 'detención', *Epístolas*, II, 30, pág. 739:

> [...] porque harto haze el hombre en yr a la mano a las manos sin que haga represa de sus propios desseos.

Deriva de *repressa*, participio de *reprimere* 'contener', 'detener'.

- Riparias

Con el significado de 'ribereñas', *Marco Aurelio*, I, 31, pág. 123:

> Yo, Mileno, vezino de las riparias ciudades del Danubio [...].

Es el adjetivo derivado de *ripa* 'orilla', 'ribera'.

- Rupho

Con el significado de 'rojo', 'pelirrojo', *Relox*, I, 16, pág. 162:

> [...] varón de estatura mediano y de gesto rupho.

Es lo que significa *rufus* en latín.

- Similágines

Significa 'flor de la harina', *Epístolas*, II, 20, pág. 657:

> [...] a do quemavan los sacrificios y holocaustos, y aun las oblaciones y similágines.

Procede del latín *similago* 'flor de harina'. Es un término raro en latín y más en español. No figura en el diccionario de la RAE.

- Subiecta

Con el significado de 'sometida', *Epístolas*, I, 10, pág. 72:

> [...] Damasco es tomada, Pentápolis subiecta [...].

Es el participio del verbo *subicere* 'someter'. El verbo frecuentativo *subiectare* es usado en *Marco Aurelio*, I, 34, pág. 140:

> [...] quantos más enemigos subietaren a la república [...].

- Summa

Con el significado de 'resumen', *Epístolas*, II, 26, pág. 699:

> [...] de los quales yo saqué una pequeña summa [...].

En latín *summa* tiene ese significado.

- Superbo

Con el significado de 'soberbio', *Epístolas*, II, 10, pág. 530:

> [...] ni tampoco se humillar al superbo.

En latín *superbus*.

- Suspendio

Significa 'ahorcamiento', *Epístolas*, I, 20, pág. 117:

> Al veneno de Sócrates y al exilio de Eschines y al suspendio de Creso [...].

Suspendium, de *suspendo*, tiene ese significado.

- Tabelario

Con el significado de 'correo', *Epístolas*, II, 34, pág. 756:

> [...] o fuesse muerto nuestro tabelario.

Es el significado de *tabellarius*.

- Transfixa

Significa 'atravesada por un arma', *Epístolas*, II, 12, pág. 582:

> Estava la cabeça de Christo transfixa con espinas [...].

Es el participio del verbo *transfigere* 'pasar de parte a parte', 'atravesar'.

- Tuertos

Con el significado de 'torcidos', *Epístolas*, I, 6, pág. 45:

> [...] escriváys en papel gruesso, los renglones tuertos [...].

Procede del participio *tortus* de *torqueo* 'torcer'.

- Uno

Con el significado de 'uno solo', 'único', *Marco Aurelio*, Prólogo, pág. 11:

> Veo yo, Señor, que sois *uno* y tenéis de complir con muchos; sois solo, y no podéis estar siempre acompañado.

Tiene ese significado el latín *unus*. En el texto va resaltado por *muchos* y confirmado con el siguiente *solo*.

- Vaca

Tiene el significado de 'dedicarse', *Epístolas*, II, 10, pág. 536:

> [...] el monge que no se da a la lectión, o vaca a la oración [...].

Es uno de los significados de *vacare*. En otro pasaje, *Epístolas*, II, 12, pág. 577, *vaca* significa 'carece':

> [...] lo qual no vaca de secreto, ni tampoco de misterio.

Es otro de los significados de *vacare*.

- Venusta

Significa 'hermosa', *Epístolas*, II, 17:

> Desta Layda escriven que era elegante en el cuerpo, venusta en el aspecto [...].

Es el significado de *venusta* en latín.

- Versuto

Con el significado de 'ingenioso', *Epístolas*, I, 18, pág. 109:

> [...] porque acá son agudos, astutos, ressabidos, dissimulados y versutos.

Versutus significa 'hábil', 'ingenioso', 'astuto'.

- Viratos

Tiene el significado de 'propio del hombre', *Relox*, I, 29, pág. 248:

> [...] los superbos romanos, los quales en el principio de su imperio se governaron por reyes; después por los diez viratos.

En latín existe el adjetivo *viratus* 'propio del hombre', derivado de *vir*. En el presente texto es aplicado a los «diez varones» (en latín «decemviri legibus scribundis», esto es, los *decenviros*), que fueron enviados a Grecia en 451 a.C. para estudiar sus leyes. Ellos fueron los que redactaron la ley de las «doce tablas». La asignación del término *viratos* a esos legisladores pone de manifiesto un gran interés y conocimiento de la historia romana.

- Una expresión de despedida: «Último vale»

A punto de morir, Marco Aurelio pronuncia esta frase de sabor latino, que tiene el significado de «último adiós», *Marco Aurelio*, I, 48, pág. 200:

> Ya estoy en el *último «vale»*, y para esta postrera hora te tengo guardada la mayor y más excelente joya que yo he poseído en mi vida.

Esta rara expresión relaciona de forma clara el *Marco Aurelio* y el *Persiles*, donde es usada en el mismo contexto de proximidad de la muerte, II, 7[2], pág. 326:

> Digo esto, señora, porque mi edad, que con presurosos pasos me va acercando al último fin, me hace desear verme en mi patria, adonde mis amigos, mis parientes y mis hijos me cierren los ojos y me den el *último vale*.

Después de presentar esos pasajes, ¿puede resultar extraño que la última palabra del *Quijote* sea *vale*?, II, 74, pág. 1337:

> [...] pues no ha sido otro mi deseo que poner en aborrecimiento de los hombres las fingidas y disparatadas historias de los libros de caballerías, que por las de mi verdadero don Quijote van ya tropezando y han de caer del todo sin duda alguna». Vale.

4. Conclusión

El estudio de los distintos aspectos de la presencia del latín en el «corpus» nos lleva a la conclusión de que el autor se servía de ambas lenguas (el latín y el español) con la misma facilidad, dado lo natural que le resultaba pasar de una a otra. Se puede concluir también que se propuso poner de relieve el parecido léxico de las dos lenguas. Las dos características se compaginan a la perfección con Vives, que escribió grandes obras en latín y que amaba tanto esa lengua como las suyas: el valenciano y el castellano. Téngase presente que Guevara no escribió nada en latín y que el hecho de que fuera fraile no implicaba que lo supiera escribir; y tampoco tenemos ningún testimonio de ese conocimiento, mientras que de Vives tenemos los de Erasmo, Moro y Budé, nada menos.

XXIV. Antonio de Guevara y las *cartas* del bachiller Pedro de Rhúa

Una vez terminado el estudio del «corpus guevariano», resulta necesario emprender el de las *Cartas* del bachiller Pedro de Rhúa y esto por dos razones: la primera, porque esta obra está concebida como una dura crítica contra la forma de escribir de «Guevara» y la segunda, porque Rhúa fue considerado por el erudito argentino Arturo Marasso como el autor del *Lazarillo*; y no iba desencaminado, como demostré en mi artículo «Homenaje a Arturo Marasso, a Eduard Norden y a Ernst Grey: a propósito del bachiller de la Rhúa y, en consecuencia, del *Lazarillo*». Así, pues, tengo que hacer una comparación entre las *Cartas* y las obras latinas de Vives, con la finalidad de descubrir las concordancias de ideas. En segundo lugar, trataré de completar a Marasso en la comparación de las *Cartas* con el *Lazarillo* y, como complemento, la extenderé a la del *Quijote* con alguna referencia a otras obras del «corpus cervantino». El *desenmascarar* a Rhúa es fundamental para la autoría del *Lazarillo*, tras la pista de Marasso y, de esa forma, se cerrará el círculo de las principales obras que atribuyo a Vives: *Lazarillo*, *Quijote* y «corpus guevariano».

El bachiller Pedro de Rhúa publicó una breve obra titulada *Cartas de Rhua, lector en Soria sobre las obras del Reverendissimo señor obispo de Mondoñedo, dirigidas al mesmo*. Burgos, Juan de Junta, 1549. De ella se hizo una segunda edición en 1736 y también fue incluida en el volumen XIII de la Biblioteca de Autores Españoles *Epistolario español*, por el que hacemos nuestras citas con alguna modificación ortográfica.

El artículo mío citado antes estuvo inspirado por Marasso, quien en 1955 había defendido que el autor del *Lazarillo* fue Rhúa[101]: «Supuse que el oculto autor del *Lazarillo* es el maestro Rhúa que escribió las eruditas cartas a Guevara». A mí me llamó la atención que un escritor tan poco conocido fuera propuesto como candidato a la autoría de la famosa obra. Y por eso estudié las *Cartas*, después de haber examinado los argumentos que daba Marasso para su propuesta.

[101] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 182.

Si en las obras de «Guevara» hay un enigma, como hemos comprobado en el presente trabajo, también lo hay en las *Cartas* de Rhúa, como advirtió Marasso[102]: «Pedro de Rhúa es un personaje enigmático. Casi nada se conoce de su vida [...]. Probablemente Pedro de Rhúa es seudónimo de un maestro de gramática atildado, sabio y fino prosista. Sus cartas a Guevara (1480-1545) muestran una escrupulosa erudición». Respondiendo a la sugerencia de que Rhúa era un seudónimo, yo escribí en el citado artículo[103]: «Estoy de acuerdo con el erudito argentino en que Rhúa es el autor del *Lazarillo* y en que bajo ese nombre se oculta un humanista. Pero ¿quién puede ser ese *personaje*? La respuesta es que quien está detrás de Rhúa no es ni puede ser otro que Juan Luis Vives. Lo voy a demostrar con argumentos incontrovertibles y con la ayuda de dos grandes investigadores: Eduard Norden y Ernst Grey». No tuve en cuenta en mi anterior trabajo a A. Redondo, quien hace un excelente análisis de las *Cartas*, insistiendo en el misterio que las rodea[104]: «Al término de este examen, no podemos ciertamente afirmar que las Cartas del "gramático" no hayan sido enviadas jamás a su destinatario ni que la respuesta del prelado haya sido inventada completamente. Sin embargo, después de las diversas observaciones que nos hemos visto conducidos a hacer, se comprenderá sin dificultad que, hasta una prueba en contra, pensemos más bien en un simple libelo al que Rhúa dio forma epistolar (en este caso, se habría contentado con seguir con una tradición retórica, que él, el especialista, conocía perfectamente) para dar mayor interés a su crítica, aunque el añadido a su texto de una carta del obispo –que llevaba el agua a su molino– contribuía a dar fuerza al asunto y debía servir no solamente a poner en valor su erudición sino también a facilitar la difusión del panfleto». Por mi parte, voy un poco más allá de Redondo, para sostener que las *Cartas* son un juego literario, que sirve para confirmar que también lo fueron las obras publicadas bajo el nombre de Guevara.

1. Las *Cartas* de Rhúa y Vives

A pesar de su brevedad, las *Cartas* de Rhúa contienen una gran erudición, impropia de un maestro de gramática en una pequeña ciudad como Soria. Si, en general, la escasez de libros clásicos era notable en toda España, incluso en las universidades, no tiene por qué ser una excepción Soria. Y, sin embargo, resulta llamativa la cantidad de libros mencionada en dichas *Cartas*, incluyendo autores renacentistas como Biondo o Platina. Además, esa erudición es la misma que despliega Vives en sus obras, a la que hay que añadir la igualdad del estilo. Por otra parte, es raro que, si Rhúa era un humanista tan erudito, no escribiera otras obras de más envergadura, limitándose a una crítica de obras ajenas. En consecuencia, lo que defiendo es que las *Cartas* constituyen un juego literario, que se une al de Guevara. Si la erudición y el estilo pueden ser demasiado generales, para impugnar la autoría de las *Cartas*, a continuación, vamos a ofrecer argumentos concretos

[102] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 158.
[103] F. Calero, «Homenaje a Arturo Marasso [...]», pág. 3.
[104] A. Redondo, *Antonio de Guevara et l'Espagne de son temps*, pág. 561.

que abogan a favor de Vives. Téngase en cuenta lo que hemos expuesto en los capítulos «Historia», «Derecho», «Teoría lingüística» y «Filosofía y descubrimiento de las ciencias».

1.1. El mejor conocedor de la historia romana

La intención de Rhúa, al escribir sus *Cartas*, fue denunciar la ligereza e inexactitudes de fray Antonio de Guevara al citar los hechos de la historia romana. En su crítica, Rhúa pone de manifiesto unos extraordinarios conocimientos de la historia romana, griega y bíblica, hasta el punto de saber los nombres completos de todos los magistrados de Roma, para lo que se necesitaba una memoria prodigiosa. Hay numerosos ejemplos en las *Cartas*, pero me limitaré a uno solo, pág. 234:

> En el mesmo razonamiento dice que Quincio Cincinato y Fabio Camillo y Dorcas Metello y Graco Ampronio, cuando governaban huestes se llamaron emperadores; digo que Camilo nunca se llamó Fabio sino Furio, y entre los Metelos hóvose Metelo el Ceco, el Macedonio, el Diademato, el Caparrio, el Numídico, el Nepote, el Pío, el Crético, el Dalmático, el Celer, mas nunca se hallará quien se llamasse Metelo Dorcas.

Ese dominio completo de la historia romana estaba al alcance de muy pocos o, en mi opinión, de uno solo, que fue Vives. Lo sabemos por el testimonio de sus obras y por el del humanista Francisco Cervantes de Salazar, en *Compendiosa Ludovici Vivis vita*[105]:

> En efecto, para complacerme enumeró de memoria los nombres de los dictadores, cónsules, censores, pretores y otros magistrados junto con los agnombres, prenombres y sobrenombres, así como las gestas de cada uno y los lugares donde ocurrieron, como si hubiese vivido en aquel tiempo y hubiese tratado con ellos con la más grande amistad.

1.2. El mejor conocedor de las leyes romanas

Al igual que en la historia romana, en las *Cartas* hay un dominio de las leyes romanas, como se pone de manifiesto en el siguiente pasaje, pág. 236:

> En este mesmo capítulo dice: «A la ley que hizo el cónsul Falcidio, que nadie pudiese comprar el dote de la mujer ajena, llamaron Falcidia, etc.» Digo que ni Falcidio fue cónsul, sino tribuno del pueblo; ni la ley falcidia habla de tal cosa, según Eusebio, *De temporibus*, en la olimpíade ciento y ochenta y cuatro; y en el libro de los Digestos, *ad legem Falcidiam*, las palabras de Eusebio son estas: «Cayo Falcidio, tribuno del pueblo, hizo una ley, que

[105] Se cita por F. Calero, «Francisco Cervantes de Salazar, autor de la primera biografía de Luis Vives», pág. 58.

> ninguno pudiese mandar en su testamento en legados más de las tres partes de sus bienes, porque quedase la cuarta parte a sus herederos, si fuesen de cuatro abajo; y si tuviesen más de cuatro, no pudiesen legar más de la mitad de sus bienes, y la otra mitad se partiese entre los herederos». Lo mesmo dice Justiniano, en el segundo libro de la *Instituta*, título *De lege Falcidia*, y en los Digestos, *Ad legem Falcidiam*, en el libro treinta y cinco, la ley prima; y en la *Instituta*, libro segundo, *De lege Falcidia*. En el mesmo capítulo dice: «La ley que hizo el dictador Aquilio, de no matar a ningún romano dentro de Roma, llamaban Aquilia, etc.» A esto digo que ni Aquilio fue dictador ni cónsul, sino tribuno del pueblo, ni la ley Aquilia hablaba de no matar a los ciudadanos romanos dentro de Roma; mas habla del dolo malo, del fraude, *de deceptione*, *de simultate*, *de damno injuriae*, como paresce por el cuarto de los Digestos, título *De dolo malo*, y en la ley *servum usurarium*, y por el nono libro de los Digestos, título *Ad legem Aquiliam, lege prima et secunda*. Por esta ley hallará vuestra Señoría que se provee que ninguno mate siervo, ni bestia, ni res ajena, y que pueda matar al ladrón que le quiere matar por robarle y al ladrón nocturno; en fin, la ley Aquilia no habla que no maten al ciudadano romano dentro de Roma, según también paresce por el libro cuarto de la *Instituta*, título *De lege Aquilia*.

Por lo que se refiere a Vives, conocía el *Código* de Justiniano desde su mocedad, como él mismo afirmó en *Commentarii*, pág. 2092:

> Me viene al pensamiento que se lo oía decir, siendo casi un niño, a mi tío Enrique Marco cuando él, jurisprudente de enorme sutileza, me explicaba en mi ciudad natal las "Instituciones del emperador Justiniano".

1.3. Derecho natural

Un aspecto concreto en el que se profundiza en las *Cartas* es el de las clases de leyes, aduciendo la autoridad de Justiniano y de Graciano, pág. 234:

> A esto no quiero decir lo que escribe Justiniano en el libro primero de la *Instituta*, en el título *De justitia*, que derecho natural es el que naturaleza enseñó a todos los animales, y que este derecho no es tanto propio a solos los hombres, cuanto común a todos los animales que son en el aire, en la tierra y en el mar; ni diré lo que dice Graciano en el *Decreto*, en la distinción primera, que derecho es el género cuyas especies son ley y costumbres, y que ley o es divina o humana, y que la divina encierra en sí la natural y que ley humana es constitución escripta establecida no solo por los reyes o emperadores en sus señoríos, mas por los magistrados de republicas libres.

Vives estuvo muy interesado en el concepto de ley y de sus clases, como puso de manifiesto al programar un curso en la universidad de París sobre el *De legibus* de Cicerón. De eso trató en su *Praelectio in leges Ciceronis*, donde, entre otras cosas, escribió, pág. 691:

> Estáis perfectamente informados de que, originariamente, los derechos y leyes unos son naturales, otros divinos; algunos públicos y civiles y algunos otros militares. Aristóteles, en su primer libro De la República, define el derecho natural diciendo que es el que tiene la misma fuerza dondequiera y tiénenle todos impreso en sus corazones [...].

Véase el epígrafe «Clases de leyes» en el capítulo «Derecho».

1.4. El comienzo de la historia en Grecia

El comienzo de la historia en Grecia hay que situarlo a partir de la primera olimpíada, pág. 240:

> [...] porque los que escrebían no lo intentaban con voluntad de escrebir verdad, sino de obstentar su elocuencia; y ansí, aunque protestan que escriben historias, escriben fábulas: de do paresce que los griegos tienen muy poca luz y constancia en sus historias antiguas, sino es desde la primera olimpíade, que de allí adelante hobo alguna más diligencia en distinguir los tiempos y averiguar las verdades.

La misma idea fue expresada por Vives en *Veritas fucata*, pág. 891:

> Como sea verdad que antes de la celebración de las Olimpíadas, cuyo origen se remonta a los cuatrocientos años antes de la destrucción de Troya, y a los treinta antes de la fundación de Roma, siendo Esquilo arconte de Atenas, los historiadores lo daban todo confuso, mezclado, revuelto, y estaba permitido disfrazar y encubrir los sucesos con libertad excesiva [...]. Los sucesos que tuvieron lugar después de las Olimpíadas se quedarán íntegros para la Verdad.

y en *De disciplinis*, II, pág. 226:

> La historia griega es muy fabulosa hasta las olimpíadas, pues nadie podría discernir lo verdadero de lo falso.

Como se puede comprobar, para Vives las Olimpíadas son fundamentales en el inicio de la historia.

1.5. La historia según Cicerón

A la célebre caracterización de la historia se hace referencia en pág. 239:

> [...] pero la historia, que como dice Tulio en el segundo De oratore, es testigo de los tiempos, es luz de la verdad, es vida de la memoria, es maestra

> de la vida, es remuneradora de la antigüedad, y finalmente es un tesoro de todo lo pasado, en fe y verdad estriba. La primera y más principal ley de la historia es, según dice Tulio, que ninguna falsedad ha de decir y ninguna verdad ha de callar, ni por amor, ni por temor ni mal querencia.

Vives lo hizo en *De disciplinis*, I, pág. 135:

> "La historia es", nos dice, "testigo de los tiempos, luz de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida, mensajera de la antigüedad"

y en II, pág. 218:

> Si hay historia, ésta hace de los niños ancianos, pero si falta, de los ancianos hace niños, puesto que es testigo de los tiempos y luz de la verdad, como fue definida por los hombres más sabios.

¡Casualmente! aparece también en el *Quijote*, I, 9, pág. 135:

> [...] la historia, émula del tiempo, depósito de las acciones, testigo de lo pasado, ejemplo y aviso de lo presente, advertencia de lo por venir.

1.6. La historia semejante a un espejo

Con esa metáfora se describe la historia en las *Cartas*, pág. 239:

> [...] diligente [la historia] en saber examinar la verdad, semejante a un espejo claro, que cuales formas y objetos rescibe, tales los represente.

Vives utilizó la misma metáfora en *De ratione dicendi*, pág. 139:

> La primera ley de la historia es que sea veraz, tanto, ciertamente, cuanto pueda garantizar el que la escribe; como su cometido es ser espejo de los tiempos, si dice falsedades, falso será el espejo y devolverá una imagen que no ha recibido.

1.7. Diferencia entre el historiador y el orador

En las *Cartas* se establece la distinción entre el historiador y el orador en los siguientes términos, pág. 239:

> [...] y en esto difiere el orador del historiador: que el orador más procura decir lo verisímile y creíble que lo verdadero; pero el historiador sola la verdad desnuda pretende de escrebir, sencilla, sin afeites ni sospecha dellos.

¿Quién expresó esas ideas? Pues proceden de Vives y, en este caso, no soy yo el descubridor, sino que lo fue Ernest Grey en el libro citado[106]: «Volviendo a la diferencia entre el historiador y el orador, Rhúa basa su razonamiento en las definiciones de Luciano de Samosata en su De componenda historia [...]. Todo lo que el profesor explana en esta sección fue dicho mucho más elocuentemente por Vives en su De tradendis disciplinis (lib. v, cap. 1) y en De ratione dicendi (lib. iii, cap. 3)». Me alegro de que fuera Grey y no yo el descubridor de esa concordancia, porque así queda comprobado que no soy yo solo el que ve a Vives «en todas partes». Sobre la verdad de la historia afirma Vives en *De ratione dicendi*, pág. 139:

> La primera ley de la historia es que sea veraz, tanto, ciertamente, cuanto pueda garantizar el que la escribe.

Véase el epígrafe 34 de este capítulo: «Diferencia entre el poeta y el historiador».

1.8. El historiador según Luciano

En la amplísima obra de Luciano, llamó la atención al autor de las *Cartas* la siguiente frase, pág. 239:

> [...] [el historiador] en fin ha de ser huésped sin patria, sin rey, sin ley ninguna.

La misma frase fue recogida por Vives en *De ratione dicendi*, pág. 139:

> [...] y no sin razón Luciano pretende que el historiador sea abasíleutos, ánomos, ápolis.

El traductor de la obra de Vives deja en griego las palabras de Luciano, pero fácilmente se entiende: «sin rey, sin ley, sin ciudad». ¿Será casualidad que Rhúa y Vives coincidan en aprovechar esa frase de Luciano?

1.9. El historiador no debe atribuir el nombre de varios a uno solo

Así se critica en relación con Hércules, Júpiter y Mercurio, pág. 241:

> Cóbrase buena autoridad si se guarda la verisimilitud en las circunstancias del negocio que se escribe, especialmente las de la persona, lugar y tiempo, digo, si lo que es de muchos de un nombre no se atribuye a uno, como hacen los poetas en los Hércules y Joves y Mercurios.

[106] E. Grey, *Guevara, a forgotten Renaissance author*, pág. 40.

Cuando Vives expone la corrupción de la historia, pone ese mismo ejemplo en *De disciplinis*, I, pág. 136:

> Se sumaron las confusiones de nombres; pues muchos fueron llamados con un mismo nombre, como diversos Hércules, Joves, Saturno, Apolos, Junos.

1.10. Importancia de la verosimilitud

A pesar de la brevedad de las *Cartas*, en dos pasajes se hace referencia a la verosimilitud, en pág. 238:

> [...] solo hablaré de la fe que la historia ha de tener y de la necesidad que el escriptor tiene de escrebir verdad o verisímile

y en pág. 241:

> Cóbrase buena autoridad si se guarda la verisimilitud en las circunstancias del negocio que se escribe, especialmente las de la persona, lugar y tiempo.

En la teoría literaria de Vives es fundamental la verosimilitud; solo en *De ratione dicendi* hace diez referencias a ella. Pondremos, como ejemplo, aquella en la que une, al igual que en las *Cartas*, veracidad y verosimilitud, pág. 148:

> [...] de aquí que la narración deba acometerse no sólo con veracidad –enfoque que, sin duda, sería suficiente para el hecho en sí–, sino también con verosimilitud por causa nuestra.

De la verosimilitud he tratado con amplitud en *Estudio de autoría*, págs. 275-278.

1.11. Hermógenes y la teoría literaria

En las *Cartas* se ofrece una síntesis de teoría literaria siguiendo a Hermógenes, págs. 238-239:

> [...] y cuanto a esto ya sabe vuestra Señoría que toda narración, como dice Hermógenes [...].

El hecho de tomar como guía en teoría literaria a Hermógenes en vez de a Aristóteles, Cicerón o Quintiliano, tiene importancia para la tesis que defiendo, porque el citado escritor bizantino ejerció una notable influencia en el tratado de Vives *De ratione dicendi*. Esta dependencia fue defendida por Manuel Rodríguez Peregrina en su edición

de dicho tratado[107]: «Y si, como acabamos de ver, el peso de la tradición clásica juega un papel destacado en la obra de Vives, no menos llamativos resultan los componentes que acercan el De ratione dicendi a la corriente retórica de corte bizantino que tiene en Teodoro de Gaza y Jorge de Trebisonda a sus más destacados representantes durante el primer Renacimiento, corriente que, a través de estos humanistas, entronca, además, con los escritos de Hermógenes y Aftonio. Sintetizando al máximo las características fundamentales de esta tendencia, en oposición a la tradición retórica latina, podríamos hablar básicamente de dos aspectos: se estructura la argumentación en torno a lo que Hermógenes llama "método de división", de un lado, y se rechaza la típica jerarquización latina de los estilos en humilde, medio y sublime, de otro».

1.12. Las clases de narración: doctrinal, fabulosa e historial

Esta división es la que da Hermógenes, mencionado en el epígrafe anterior, págs. 238-239:

> [...] toda narración, como dice Hermógenes, o es doctrinal, o fabulosa, o historial: la doctrinal requiere verdad, la fabulosa ninguna verdad pretende ni verisimilitud; sino solo so el velo de la fábula dar algún consejo a los lectores, como son los Apólogos de Hesiodo y de Esopo, y como son los argumentos de comedias que se ecriben por dar pasatiempo y recreación; o tiene algún fundamento en historias o en cosa natural, como es la Teogonía de Hesiodo, y el Metamórfosis de Ovidio, y las obras poéticas que hablan de la guerra troyana, que tras algún rastro de verdad mezclan muchas cosas fabulosas [...]. La primera y más principal ley de la historia es, según dice Tulio, que ninguna falsedad ha de decir y ninguna verdad ha de callar, ni por amor, ni por temor ni mal querencia [...]. Ninguna mentira ni rastro della ha de permitir la historia, pues su oficio es evidentemente mostrar la verdad, adornar los hechos y dichos, no inventándolos, mas debujándolos o cincelándolos con la buena y distincta narración y disposición, sin curiosa composición de palabras sospechosas de pasión alguna.

Vives recogió esa misma clasificación en *De ratione dicendi*, pág. 137:

> Hay diversidad de narraciones y, como todas las demás cosas, se las distingue por su finalidad: las hacemos bien para enseñar algo o para explicarlo, bien para persuadir, bien para entretener. Todas estas finalidades se mezclan, ciertamente, pero hay que tener fija la mirada en la meta como en un blanco. La narración destinada a explicar requiere veracidad; a ésta la llamamos historia. La destinada a persuadir, si queremos convencer de lo que se narra, conviene que sea probable, pero si mediante ella pretendemos hacerlo de algo distinto, debe dar cabida a una simulación apropiada; de este

[107] M. Rodríguez Peregrina, «Introducción» a su edición, pág. CVIII.

> tipo son los apólogos. Pero si se la destina al deleite y al entretenimiento del espíritu, ésta goza de mayor permisividad.

1.13. La narración fabulosa fluye precipitadamente, como ríos pequeños

La metáfora del río pequeño que fluye con brusquedad es aprovechada en las *Cartas* para describir el lenguaje de la narración fabulosa, pág. 239:

> [...] ponen toda su eficacia [tales escritores] en el corriente y ruido de la oración; pero como río de avenida, todo es estruendo de palabras, o más de verdad, como ríos pequeños que, como llevan poca agua, van dando de piedra en piedra, y al que los ha de pasar en noche oscura y no los tiene de antes conoscidos, pónenle miedo pensando que van muy hondos.

Vives empleó la metáfora del río, pero del caudaloso, para el lenguaje de la historia en *De ratione dicendi*, págs. 144–145:

> Y puesto que trata hechos que discurren, por así decir, como lo hace el cauce de un río, que no sea el discurso entrecortado y retorcido, ni violento y combativo, sino sostenido, fluido y amplio, de modo que parezca que corre parejo con los propios hechos que relatan, y no que se detiene y que se interrumpe; así arrebatará más fácilmente al lector y lo arrastrará consigo hasta el final.

1.14. Precisión sobre los refranes

Rhúa hace una precisión sobre las denominaciones de refranes y sentencias de Guevara, pág. 245:

> Item dice: «A lo que en romance llaman refranes, en latín dicen proverbios, y en griego sentencias, y en caldeo experiencias, etc.» Los griegos llaman *paræmias* a los refranes y proverbios, mas a las sentencias llaman *gnomas*, y son diferentes; porque los refranes pueden ser sentencias, y no toda sentencia es refrán. Esto vería vuestra Señoría muy bien en Erasmo, en las Cailiades.

Con esta precisión se descubre a las claras que Rhúa es Vives, porque había expresado lo mismo en *De disciplinis*, II, pág. 89:

> La sentencia, que se denomina gnóme, ha de ser ayudada con algún ejemplo

y en *De ratione dicendi*, pág. 18:

> Los griegos las llaman "gnomas"

así como en pág. 113:

> La sentencia que los griegos denominan gnóme no debe ser insertada sino cuando se trate de un asunto serio, dudoso u oscuro, o al margen de la creencia general.

Por tres veces pone Vives la denominación griega *gnómas* e inmediatamente tiene que surgir la conexión con «los griegos [...] a las sentencias llaman gnomas» de Rhúa.

1.15. Los refranes en hebreo

Además de las denominaciones de los refranes del epígrafe anterior, se da la del hebreo, pág. 245:

> [...] ni lo que los hebreos y caldeos llaman masloth son proverbios, digo, refranes; sino parábolas, y comparaciones, y sentencias, aunque vulgarmente llaman los proverbios de Salomón [...]. Salomón escribió proverbios, pero más son parábolas o comparaciones que refranes; y ansí se llaman en hebreo masloth, que son parábolas o comparaciones.

El interés y las referencias al hebreo están bien documentados en Vives, por lo demás, algo natural en él por ser judío. En *De disciplinis*, II, pág. 78, manifiesta su deseo de que se enseñe junto con el latín y el griego:

> Por este motivo, me complacería en gran manera que en la mayoría de nuestras ciudades se instituyeran escuelas de lenguas, no solamente de las tres consabidas [latina, griega y hebrea]

y en otro pasaje da entender su amor por el hebreo, *De disciplinis*, II, pág. 83:

> Si de esta manera hablo sobre la lengua griega, tan próxima a la latina o mejor dicho su propia madre, es, sin duda, palmario qué es lo que querría yo que se pensara de la lengua hebrea [...].

1.16. Guardar las obras sin publicar durante nueve o diez años

Se sigue en eso el consejo de Horacio, pág. 241:

> [...] y verá vuestra Señoría cuán sano consejo es el de Horacio, que aconseja que el autor retenga la obra, después que estuviese acabada, por nueve o diez años, antes que la publique, y para que en este tiempo se resfríe el calor de la invención y la examine como lector.

Hemos comentado el consejo de Horacio en el epígrafe «Dejar reposar los textos» de la «Introducción».

1.17. Que la obra se publique sin necesidad de corregirla después

Esa es la finalidad del consejo de Horacio del epígrafe anterior y lo que procuró «Guevara» en *Menosprecio de Corte*, según Rhúa, pág. 241:

> Y porque en el prólogo del Menosprecio de corte dice vuestra Señoría que en él, más que en ninguna otra obra suya, tuvo advertencia que saliese de sus manos mirado, remirado, polido, limado y verdadero, de manera que no hobiese en él que remendar, y mucho menos que cercenar, notaré preimero lo que en este hay que cercenar [...].

Véanse los textos que he puesto en el epígrafe «Corregir las obras» de la «Introducción».

1.18. Por las letras nos comunicamos con los ausentes

A propósito de la invención de las letras se afirma en las *Cartas*, pág. 238:

> [...] para que por las letras pudieran comunicarse, no solo con los vivos ausentes, mas aun con los pasados y todos los venideros.

Exactamente la misma idea y con la misma palabra expresó Vives en *Linguae latinae exercitatio*, pág. 41:

> Lo primero de todo decía que era muy digno de admiración que una variedad tan grande de palabras humanas hubiera podido ser expresada con pocas letras; después, que los amigos ausentes podían hablar entre sí gracias a las letras.

Nótese que en ambas obras se pone de relieve la misma idea en relación con las letras.

1.19. Descrédito de la gramática

En las *Cartas* se hace referencia a la decadencia y descrédito de la gramática, pág. 231:

> Confieso que la gramática es una arte a todas las otras facultades, aunque necesaria para el fundamento dellas, pero por ciertas causas tenida en poco y habida por importuna y odiosa: lo uno porque, como entienda más en enseñar que en ganar, es tenida por plebeya y vulgar.

Vives expresó ese descrédito en *De disciplinis*, I, pág. 112:

> Pero para que no se piense que la odian, hacen ostentación de su desprecio o negligencia, como si no le concedieran valor alguno, ocupados

> como están en cuestiones de mayor importancia. Y la situación se ha llevado poco a poco a tal extremo, que ya se echa en cara el nombre del gramático como un insulto.

Debo este argumento a E. Grey, quien supo asignar la procedencia de la idea a Vives[108]: «Estas observaciones, concernientes a la autoridad del gramático en el pasado y a la prolongación del descrédito en el que cayó el término «gramático», procede del magnífico capítulo de Vives sobre la decadencia de la gramática».

1.20. *Quot capita tot sententiae* (tantos hombres, tantas opiniones)

Después de exponer diversas opiniones, se concluye la enumeración con el conocido proverbio, págs. 229-230:

> [...] a unos les era odiosa la muy repetida conmemoración de su noble y antigua prosapia, como arrogancia; a otros les parescía muy perjudicial la nominación de las personas cuyos vicios se reprehendían; porque si como a amigos se habían escrito, como de enemigos se publicaban; otros notaban que daba fabulosas narraciones por historias, so títulos y alegaciones de doctores inciertos, y aun contra doctores ciertos; y finalmente, quot capita, tot sententiæ.

La diversidad de opiniones es una de las ideas más queridas de Vives, a juzgar por las veces que la repitió en sus obras. Esta es, precisamente, la que hemos puesto como modelo de repeticiones en el epígrafe «Las repeticiones» de la «Introducción».

1.21. *A los superbos reprimía*

Esta frase es aplicada a los censores entre las facultades de su cargo, pág. 232:

> [...] que como el censor por el padrón de las haciandas distinguía los estados y los asientos, y a unos hacía clásicos, y a otros inferiores a la clase; a unos privaba de los oficios, y a otros promovía a ellos; a los superbos reprimía [...].

La frase es una recreación del virgiliano «debellare superbos», que ya hemos comentado en el epígrafe «Las fuentes del episodio: Debellare superbos et parcere subiectis» del capítulo «Guerra y paz». Allí damos los textos paralelos.

[108] E. Grey, *Guevara, a forgotten Renaissance author*, pág. 36, nota.

1.22. El historiador Fenestella

Este historiador es aducido como fuente en pág. 234:

> Cuánto difieren el sacerdote de Júpiter, dicho flamen diadis y el rey sacrifículo y el pontífice máximo muéstranlo Fenestella y Plutarco [...]. No alego autores, porque en Fenestella, Pomponio, Tito Livio y Dionisio está notorio.

Vives lo menciona en *De disciplinis*, II, págs. 228–229:

> Para su comprensión aprovecha el conocimiento de las magistraturas y los sacerdocios de aquella ciudad. Sobre ello se puede leer un librito con el nombre de Fenestela, bien sea de este autor o de cualquier otro, y un opúsculo de Pomponio Leto tomado del anterior.

Lucio Fenestella fue un historiador romano del siglo primero a.C., del que solo se conservan fragmentos. Es un autor poco conocido, pero no hay duda de que Vives lo conocía bien.

1.23. La caridad según san Pablo

En una larga cita, se exponen las cualidades de la caridad según san Pablo, pág. 232:

> Mas como me haya movido a escrebir el amor y celo que tengo a su servicio, que es el que, según dice S. Pablo, *non emulatur; non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosus, non quaerit quae sua sunt*, no temí ser notado ni de atrevido ni de curioso, mayormente considerando que pues vuestra Señoría no escribe por ambición ni codicia de ser pregonado por docto, sino con celo de aprovechar en común, no querrá engañar ni ser engañado, mas con paternal caridad, como dice san Pablo, cuando no es ambiciosa y no busca su loor: *non imitatur, non cogitat malum, non gaudet iniquitate, congaudet autem veritati*, terná por bien ser avisado de lo que en sus obras requiere enmienda: *Omnia sufferet, omnia credet, omnia sperabit, omnia sustinebit*.

El mismo pasaje de san Pablo lo reprodujo Vives en *De concordia*, pág. 302:

> Las obras de la caridad, dice S. Pablo, son éstas: *No tiene envidia, no obra mal, no es orgullosa, no es ambiciosa, no busca lo que es suyo, no se irrita, no maquina males, no se alegra con la iniquidad, se alegra con la verdad, lo soporta todo, lo cree todo, lo espera todo, todo lo resiste*.

1.24. El escritor prudente acepta las correcciones que se le hacen

Esta idea es expresada en pág. 232:

> Al contrario, el prudente escriptor cuando es avisado oye con voluntad, y cuando es reprehendido, considera que le aprovechó y, si es sin razón, que le quiso aprovechar el que le avisó o reprehendió.

Vives aceptaba y agradecía las críticas, como sabemos por su *Epistolario*, pág. 345:

> Me gustaría, querido amigo, que me avisaras, como acostumbras, si te parece que enseño algo indebido, sobre todo con esta turbación de espíritu, que tú ves, y si echas de menos alguna verdad. *Ya sabes cuánto agradezco y cómo escucho a quien me avisa y cómo a tales amigos reservo el primer puesto en mi alma*

y en otro pasaje de una carta a Erasmo, pág. 452:

> Te agradeceré, maestro mío, que si has visto algunas de las obras que he publicado en tu ausencia, me des por escrito tu parecer, y hasta un aviso de maestro y padre corrigiendo lo que haga falta; *porque no hay nada que me aproveche tanto como el parecer ajeno*, no sólo cuando la corrección viene de un prudente amigo, sino incluso aunque venga de un imprudente enemigo no daña.

¿Puede dudarse de que es una idea muy vivesiana? Por otra parte, en el mismo pasaje encontramos varias ideas que se pueden documentar en Vives y que iremos comentando en los epígrafes que siguen.

1.25. El autor no buscaba la fama

Así se expresa en la continuación del pasaje anterior, pág. 232:

> De mí puede creer vuestra Señoría que no escreví la carta pasada porque *soy sembrador de mi fama o envidioso de la ajena.*

Por el *Epistolario* de Vives tenemos bien documentado que no busacaba la fama, así como que no era envidioso ni tenía ambición, que son los tres defectos criticados en este pasaje. Es significativo a este respecto lo que escribió a Erasmo, pág. 513:

> Por eso te ruego, maestro mío, *que no vuelvas a escribirme sobre la fama y la gloria de mi nombre*, pues te lo aseguro con juramento, que con estas palabras me siento mucho menos impresionado de lo que puedes creer. El bien público lo tengo en mayor estima. A él contribuiré en la medida que

> pueda con la mejor voluntad, y considero verdaderamente felices a los que han hecho progresos en este punto.

1.26. *Muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas,* no publiacadas por no ser ambicioso

Además de no buscar la fama, el autor de las *Cartas* afirma que no es ambicioso porque, si lo fuera, habría publicado muchas obras que tenía escritas, pág. 232:

> [...] sembrador de mi fama o envidioso de la ajena; que si lo fuese, con la ambición, habría publicado muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas.

A Rhúa mal puede aplicarse que tenía escritas muchas obras en romance y en latín, porque con su nombre solamente se publicó el librito que comentamos, el cual, como vamos viendo, está lleno de dudas. Por el contrario, a Vives se puede aplicar con toda razón, porque escribió obras en latín que o no publicó o publicó con otro nombre, como tenemos documentado. Sobre esto puede consultarse el trabajo de Francesc J. Hernàndez «Recuperació d'un fragment d'una obra perduda de Joan Lluís Vives». Por testimonio del propio Vives en *Somnium et vigilia*, sabemos que tenía en su casa sin publicar varias obras en latín, pág. 632:

> *Yo mismo tuve el propósito de publicar comentarios a muchos libros de Cicerón, Virgilio, Plinio, Quintiliano, que guardo ya conluidos en mi casa.*

Resulta difícil que eso se pueda aplicar a Rhúa, que no publicó nada en latín. Por lo que se refiere a «obras en romance», es posible que tengamos ahí su propio testimonio de lo que vengo defendiendo desde hace años, esto es, que Vives escribió bastantes obras en español. En el texto se dice «muchas».

1.27. *Con la envidia, habría notado errores de algunos*

Es la continuación del pasaje que venimos comentando, pág. 232:

> [...] y, con la envidia, habría notado errores de algunos que en nuestros tiempos temerariamente han escripto.

Por estas palabras se deduce que el autor de las *Cartas* no tenía envidia, que es el vicio más criticado por Vives, como en *De concordia*, pág. 95:

> De ninguna forma, antes bien entre los hombres de la misma clase y profesión se da la mayor envidia, y de ahí el odio; el *alfarero envidia al alfarero*, según el viejo dicho, y el *poeta al poeta*. Esa envidia no sólo se apoderó de los que tienen la misma profesión, sino también de la ciudad, de forma

> que los ciudadanos soportan mejor que sobresalga entre ellos un forastero que un conciudadano.

También se puede aplicar a Vives el no haber querido criticar los errores de otros autores, porque era el que mejor conocía las obras de sus contemporáneos, como puso de manifiesto en su magna obra *De disciplinis*, en la que pasa revista a toda la producción bibliográfica de su tiempo y a la anterior. Para comprobarlo, remito simplemente a los índices de esa obra en la «Colección Juan Luis Vives» del Ayuntamiento de Valencia.

1.28. *Juzguen peor de los ingenios y doctrina de nuestra nación los extranjeros*

Es la última idea que comento del pasaje citado, pág. 232:

> [...] mas, porque me pesa que de cosas de vuestra Señoría hablen mal nuestros naturales y, por ella, juzguen peor de los ingenios y doctrina de nuestra nación los extranjeros [...].

Esa preocupación por el prestigio de España en el extranjero la tuvo Vives, quien durante toda su vida mantuvo el cariño a España y, especialmente, a su Valencia. Mal podía conocer Rhúa en Soria lo que pensaban de España los extranjeros.

1.29. Una lección de historia de la filosofía: el escepticismo

En un largo pasaje de las *Cartas* se analizan la naturaleza y la historia del escepticismo, págs. 237-238:

> No hagáis, señor, hincapié en historias gentilicias, pues en ellas ninguna verdad hay, *et pro utraque parte militant argumenta*. Palabras son estas que más parescen de Arquesilas o de Pirrón, filósofos escépticos, eféticos y aporéticos, que de vuestra Señoría. Ellos dicen que ninguna cosa de las que so los sentidos caen, es cierta ni tal cual se siente; porque lo que ven no es ansí como lo ven, ni lo que oyen es ansí como lo oyen; mas que ansí son movidos los sentidos como que oyesen y viesen; y que toda la fe y verdad de las cosas que se ven, o se leen, o se imaginan, son incomprehensibles, inciertas y sin determinación alguna, y que se pueden por igual disputar por ambas partes; porque tienen todas en sí unas señales mezcladas y confusas de verdad y falsedad, de tal forma que nada va ni hay diferencia en decir que esto es desta manera o desta otra, ni de la una ni de la otra; porque afirmaban que los juicios de las cosas y las propriedades y accidentes de ellas no se pueden conoscer ni percebir como ellas son: tanto que decían de sí mismos que el Pirrón que veían no era Pirrón, ni Arquesilas, Arquesilas, ni Lácides, Lácides; porque las cosas no venían a los sentidos como ellas eran

> en sí y en su natural composición, sino como era la afeción del ánima o la disposición del cuerpo de los que las miraban o sentían.

Vives escribió una breve historia de la filosofía, *De initiis, sectis et laudibus philosophiae*, en la que trata del escepticismo, pág. 573:

> Unos filósofos llamáronse dogmáticos porque enseñaban y aseguraban algo firmemente. Otros, por su lado, que no aseguraban nada, refutaban las opiniones de los otros, cosa que hizo el propio Sócrates, cosa que hizo también la nueva Academia, cuyos jefes fueron Lacisdes y Carnéades. Para ellos comprender las cosas no es posible y, por ende, que nadie, con razón, pueda afirmar o saber nada, ya por la misma dificultad de las cosas, ya por la imbecilidad [debilidad] y niebla cerrada de nuestros entendimientos.

¿Quién mejor que Vives pudo escribir la detallada y erudita exposición sobre el escepticismo en las *Cartas*? Véase el epígrafe «Escepticismo» en el capítulo «Filosofía y descubrimiento de las ciencias».

1.30. Una lección de teoría de la ciencia: las demostraciones

En un pasaje de la carta tercera, después de tratar de las verdades reveladas, se teoriza sobre las otras ciencias, pág. 238:

> De las otras ciencias y artes, ansí del saber como del bien platicar, los que seguimos los estudios de las letras aprendémoslas, porque unas proceden por demostraciones infalibles, otras por la probabilidad que del silogismo y raciocinio se muestra, otras porque enseñan la razón de bien formar los conceptos y ponerlos en práctica, otras por la luz que dan de los tiempos y de los hechos pasados, sin los cuales ni terníamos ejemplos de lo que hobíessemos de seguir ni de lo que huir.

En este texto se trata de las ciencias matemáticas (demostraciones infalibles), de la filosofía (silogismo y raciocinio), de la lógica (formar conceptos) y de la historia (luz sobre tiempos y hechos pasados), de la que se extraen los ejemplos para seguir o evitar. Es un pasaje muy propio de Vives, que trató de todas esas ciencias. Sobre las demostraciones matemáticas afirmó en *De disciplinis*, I, pág. 274:

> Aristóteles mismo y Platón, al tratar de cuestiones tanto físicas como morales, toman de ellas [las matemáticas], para aplicarlos a la filosofía, los argumentos más evidentes, llamados "demostraciones, semejanzas y ejemplos" [...].

En el *Quijote* a las demostraciones matemáticas se las denomina *indubitables* (I, 33, pág. 418).

1.31. Dominio del griego

1.31.1. Una etimología griega

En las *Cartas* se ofrece una etimología del griego, pág. 245:

> [...] y el mesmo poeta se llama mimo y mimógrafo. En castellano se dice momo [=mimo] de mimao, verbo griego, que significa imitar o contrahacer.

Bien conocida es la afición de Vives a las etimologías, de la que pongo un ejemplo en *De concordia*, pág. 167:

> [...] por esta razón, en efecto, llamaron a Marte Mavorte, por así decir, el que hace cambiar las grandes empresas.

1.31.2. Luciano, Filóstrato, etc.

En las *Cartas* se citan bastantes autores griegos, entre los que figura uno poco conocido como Filóstrato, autor de la *Vida de Apolonio de Tiana*, pág. 250:

> Lo que más me cae en gracia es que alega por autores a Filóstrato en la *Vida de Apolonio* y a Filón en las *Academias* y a Plutarco en la *Vida de Trajano*; de los cuales oso decir que nunca escribieron palabra desto.

¿Conocía Rhúa a Filóstrato? Vives lo conocía muy bien, pues define así su estilo en *De disciplinis*, II, pág. 141:

> Filóstrato es florido y colorista

y cita la *Vida de Apolonio* en II, pág. 231:

> A Filóstrato pertenece la obra *Sofistas*, entre los que hay algunos filósofos y oradores, desde Eudoxo de Cnido, que acompañó a Platón a Egipto, hasta Aspasio, que vivió en Roma en tiempo de los Antoninos. Del mismo Filóstrato es la obra *Apolonio*, que es casi por completo una invención arrebatada y blasfema de un hombre diestro en el arte de fantasear y que imagina historias acerca de cosas que nadie ha visto u oído jamás.

1.31.3. El raro término *filaucia*

Con el significado de 'amor propio' es utilizado *filaucia*, pág. 237:

> A vuestra Señoría suplico lea esta mi carta con celo de oír verdad, depuesta toda pasión y filaucia.

Vives lo utilizó en *De conscribendis epistolis*, pág. 848:

> Del mismo modo, si nos quejamos de una injusticia o de un ultraje que se nos haya hecho, pesemos todas las palabras porque no parezca que nos ciega y arrebata el amor propio, vicio que los griegos llamaron *filautia*.

1.31.4. *Lana caprina*

Según el CORDE la expresión *lana caprina* solamente aparece en el *Vocabulario español-latino* (1495) de Antonio de Nebrija bajo la entrada "lana de cabras-lana caprina". Ahora bien, esa referencia carece de valor estadístico por tratarse de un diccionario, que simplemente la recoge como latinismo. En cambio, el Banco de datos no recoge la aparición en las *Cartas* de Rhúa, pág. 250:

> Y si ansí es resciba Vuestra Señoria esta *lana caprina* de mano deste pobre su siervo.

Asimismo, se había servido de ella Vives en *De concordia*, pág. 128:

> [...] eran unos hombres abyectos, por haberse mantenido hablando de asuntos tan baladíes, no sobre la lana de las cabras, sino sobre una espiga o una vaina que vuelan.

Aquí es necesario poner el texto latino, a fin de que se compruebe la identidad en la expresión, pág. 248 (Mayans):

> [...] et homines abjectos, qui de rebus adeo vilibus, non de lana caprina [...].

Nota: la expresión *lana caprina* procede del latín y por eso es registrada por Nebrija en su *Vocabulario*. Resulta altamente significativo que en toda la literatura española solo sea utilizada en las *Cartas* de Rhúa y de ahí que la concordancia con Vives adquiera valor probatorio incontrovertible. Si unimos esta concordancia a las anteriores, no puede caber la más mínima duda de que Rhúa y Vives son la misma persona.

1.32. Conclusión

El haber documentado treinta y duna concordancias entre una obra tan corta como la de Rhúa (aproximadamente de la extensión del *Lazarillo*) y las obras de Vives constituye una prueba evidente de la autoría del valenciano, especialmente porque, entre esas concordancias, hay algunas muy concretas y de detalle. A ellas hay que añadir la concordancia general del estilo, pues el lector percibe que se trata de la misma forma de escribir, así como de la misma erudición histórica. Finalmente, hay que tener en cuenta que otros autores, como A. Redondo y Marasso, han detectado los problemas de autoría

de las *Cartas*. Con todo ello, no puede caber la más mínima duda de que Rhúa y Vives son el mismo en cuanto escritores. Me parece incontrovertible.

2. La *Cartas* de Rhúa y el *Lazarillo*

En el primer epígrafe de este capítulo hemos demostrado que detrás de Rhúa se esconde Vives. En este segundo vamos a estudiar los argumentos que dio A. Marasso para asignar la autoría del *Lazarillo* a Rhúa (=Vives) y que reproducimos de nuestro trabajo ya citado. A la conclusión que llega Marasso es que Pedro de Rhúa es un pseudónimo, o sea, que detrás de él se oculta otro autor. Por nuestra parte, a los argumentos aducidos por Marasso añadiremos algunos más.

2.1. La forma de enumerar los años

Marasso razona de este modo[109]: «Sabido es que los romanos contaban los años por los consulados y por acontecimientos triunfales. Horacio, que Rhúa sabía de memoria, recuerda así los años: "Oh ánforas, nacidas como yo en tiempo del cónsul Manlio", *Odas*, III, 21. El autor del *Lazarillo* procede en una idéntica forma: "Esto fue el mismo año que nuestro victorioso emperador en esta insigne ciudad de Toledo entró, y tuvo en ella cortes". El procedimiento cronológico del *Lazarillo* resulta además idéntico al de Virgilio (*Geórgicas*, IV, 559-562)... "Estas cosas cantaba yo... mientras el gran César lanzaba contra el Éufrates profundo los rayos de la guerra y victorioso imponía sus leyes a los pueblos dominados...". La estructura virgiliana se proyecta en todo el período».

2.2. Ataques al obispo Guevara

Así se expresa Marasso[110]: «El bachiller Pedro de Rhúa se muestra satírico con Guevara en su condición "de obispo, de coronista, de teólogo y de religioso". "No debía a vuestra señoría Soria el tratamiento que le hace; no digo lo que dice que el monasterio es húmedo, porque a eso los frailes respondan, que sabrán mejor por qué se dijo" (Rivad. XIII, 231, a). Por donde se ve que el bachiller no mira con buenos ojos a los frailes de Soria. Parece que tuviera siempre presente el *Diálogo de Mercurio y Carón* en sus reprensiones mordaces al obispo Guevara».

---

[109] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 182.

[110] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 160.

2.3. Cita de Erasmo

Marasso relaciona a Erasmo con Rhúa y con el *Lazarillo*[111]: «El bachiller de Rhúa tiene el tono de los erasmistas españoles. Conoce a Erasmo y lo cita: "Esto vería vuestra Señoría muy bien en Erasmo, en las Chiliades"... El *Lazarillo* lleva levadura erasmista en la precaución de decir y en los temas de la sátira. Los *Adagios* de Erasmo contienen una amplia parte de las reflexiones de Lázaro. El dicho: "Escapé del trueno y di en el relámpago" es equivalente castellano de *Fumum fugiens, in ignem incidens* (Chiliades, I, V, 5*); Neccesitas magistra* (VI, VIII, 55) casi contiene el correr secreto de la filosofía del *Lazarillo*; el capítulo de los vendedores de bulas lleva una incitación erasmista (Chil., II, VIII, 65)».

2.4. Parodia del estilo de Guevara

Si el bachiller Rhúa es el autor del *Lazarillo*, no resultará extraño que haya en la obra algunas parodias del estilo de Guevara, puesto que en sus *Cartas* el bachiller hizo duros ataques al obispo de Mondoñedo. Marasso lo constató en los siguientes puntos[112]: «Guevara fue el primero -que yo sepa- en escribir la vida de un criado famélico. Hace una novela del breve y célebre relato, que trae Aulo Gelio, de Andrónico y el león... Guevara comienza así el relato puesto en boca de Andrónico (Rivad., XIII, 112): "Has de saber, invictísimo César, que yo soy natural de Esclavonia, de un lugar que se llama Mantica... Yo me llamo Andrónico, y mi padre se llamó Andrónico", etc. El *Lazarillo* empieza: "Pues sepa vuestra Merced ante todas cosas que a mí llaman Lázaro de Tormes, hijo de Tomé González y de Antona Pérez, naturales de Tejares, aldea de Salamanca". La parodia es visible... Se le ocurre a Guevara citar, en la epístola VI, las palabras de César: "Vine, vi y vencí"... Guevara, sin saber, se convertía en preceptista español del estilo latino que por su forma se llama *Veni, vidi, vici*. En el *Lazarillo* aparece este estilo. Remedando a César dice el clérigo a Lázaro: "Toma, come, triunfa, que para ti es el mundo, mejor vida tienes que el Papa»... Guevara ha escrito en «alto estilo". El "grosero estilo" [del *Lazarillo*] puede indicar una oposición a Guevara».

2.5. Clasicismo oculto

Además de las conocidas citas clásicas del *Lazarillo*, Marasso descubrió un entramado clásico más profundo[113]: «Pero hay un correr subterráneo de conocimientos literarios que probablemente un maestro de gramática, como es el bachiller, maneja diariamente». La misma idea aparece en otro pasaje[114]: «El bachiller de Rhúa, conoce e interpreta los textos clásicos. Sigue una feliz tradición que el imperio romano hereda de los griegos, que se

[111] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 160.
[112] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, págs. 161-163.
[113] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 162.
[114] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 165.

prolonga en la Edad Media y da universalidad a Europa. Léase la *Carta II* del Bachiller. Se verá cuán bien sabe e interpreta a los autores latinos y con qué vena satírica estudia a los hombres».

2.6. Diversidad en los gustos

A propósito de la frase del *Lazarillo*, pág. 4: "mayormente que los gustos no son todos unos, mas lo que uno no come, otro se pierde por ello", Marasso comenta[115]: «*Quot capita, tot sententiae*, escribe el Bachiller a Guevara, al comunicarle los distintos juicios que se hacen de sus obras». Véase el parágrafo 1, 20: *Quot capita tot sententiae*.

2.7. Pseudónimo

Tras afirmar Marasso[116]: «Pedro de Rhúa es una personaje enigmático. Casi nada se conoce de su vida», concluye: «Probablemente Pedro de Rhúa es seudónimo de un maestro de gramática atildado, sabio y fino prosista. Sus cartas a Guevara (1480–1545) muestran una escrupulosa erudición». Estoy de acuerdo en que se trata de un pseudónimo, si bien Marasso no precisa quién está oculto.

Hasta aquí llegan los argumentos de Marasso. A continuación, añado los míos.

2.8. La filosofía escéptica

Del escepticismo en las *Cartas* hemos tratado en el epígrafe «Una lección de historia de la filosofía: el escepticismo» de este capítulo, al que remitimos para la relectura de los textos.

Para demostrar la presencia del escepticismo en el *Lazarillo*, recurrimos a la autoridad de Francisco Rico, que escribió[117]: «En un estudio ya con veinte años a cuestas, creo haber argumentado suficientemente que la estructura, la técnica narrativa y el estilo de la carta de Lázaro –por no recordar otros datos– se nos ofrecen con risueñas pretensiones de epistemología y axiología: la verdad y la mentira –viene a decírsenos– se modifican siempre en la misma medida y al mismo tiempo que el individuo a quien conciernen; salvo en los precarios y cambiantes términos de cada individuo, son dudosas las posibilidades humanas de conocer la realidad y reconocerle unos valores». Y también con anterioridad[118]: «La pluralidad de significados, la ambigüedad y la ironía me parecen tan consustanciales al *Lazarillo*, que solo me las explico como hijuelas de un amplio escepticismo (de tejas abajo, si no de tejas arriba) sobre las posibilidades humanas de conocer la realidad».

---

[115] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 170.

[116] A. Marasso, *Estudios de literatura castellana*, pág. 158.

[117] F. Rico, *La novela picaresca y el punto de vista*, pág. 53.

[118] F. Rico, *Problemas del Lazarillo*, pág. 173.

2.9. Hermógenes

En el epígrafe 1.11 de este capítulo hemos tratado de la presencia de Hermógenes en las *Cartas* de «Rhúa». Por lo que se refiere al *Lazarillo*, me limito a seguir las conclusiones de una gran especialista en retórica, Elena Artaza, que afirma[119]: «En resumen, el comienzo de la narración [del *Lazarillo*], como acabamos de ver, sigue las pautas marcadas por Hermógenes y Quintiliano», y más adelante[120]: «Algunas distinciones suyas [de Hermógenes] las hemos encontrado ya en Salinas, en 1541, y es seguro que estos y otros preceptos del autor de Tarso, lo mismo que los de los autores latinos, estaban presentes en la mente del genial creador de Lázaro de Tormes». Así, pues, la retórica de Hermógenes une estrechamente el *Lazarillo* con las *Cartas* y con Vives.

2.10. Verosimilitud

En el epígrafe 1.10 de este capítulo nos hemos referido a la importancia de la verosimilitud en las *Cartas*. En el *Lazarillo*, la verosimilitud fue puesta de relieve por Francisco Rico[121]: «En armonía con tales criterios, era inevitable rechazar, con Nebrija, las "novelas o historias envueltas en mil mentiras y errores", y defender, según Vives, una poética de la verosimilitud, la racionalidad y la experiencia a todos común: "adsint... verisimile, constantia et decorum"». Al igual que Hermógenes, la verosimilitud conecta el *Lazarillo* con las *Cartas* y con Vives.

2.11. La caridad

En el epígrafe 1.22 de este capítulo hemos resaltado en las *Cartas* la cita de un texto de san Pablo sobre la caridad. En el *Lazarillo* la puso de relieve el gran especialista Francisco Márquez Villanueva[122]: «La más honda preocupación religiosa del *Lazarillo de Tormes* se centra en torno a un complejo obsesivo con la virtud teologal de la caridad. Tal vez no exista libro más intensamente dedicado a exponer la crueldad del hombre para el hombre, las infinitas formas de violencia con que el fuerte oprime al débil». También la caridad conecta el *Lazarillo* con las *Cartas* y con Vives. La caridad es fundamental en el pensamiento viesiano.

2.12. Afición a la historia

La historia tiene una gran importancia en las *Cartas*, como lo pone de manifiesto el haberle dedicado los epígrafes 1.1, 1.4, 1.5, 1.6, 1.7, 1.8 y 1.22 de este capítulo. En el

[119] E. Artaza, *El ars narrandi en el siglo XVI español*, pág. 282.
[120] E. Artaza, *El ars narrandi en el siglo XVI español*, pág. 296.
[121] F. Rico, *Introducción* a su edición del *Lazarillo*, pág. 63.
[122] F. Márquez Villanueva, «La actitud espiritual del *Lazarillo de Tormes*», pág. 110.

Lazarillo, a pesar de su brevedad y de que no eran necesarios los encuadres históricos, se dan tres. En pág. 21:

> [...] el cual, por ensalzar la fe, había muerto en la de los Gelves

en pág. 63:

> [...] porque cierto en aquel tiempo no me debían de quitar el sueño los cuidados del rey de Francia

y en pág. 135:

> Esto fue el mesmo año que nuestro victorioso Emperador en esta insigne ciudad en Toledo entró y tuvo en ella Cortes, y se hicieron grandes regocijos, como Vuestra merced habrá oído.

Con esas tres referencias históricas queda clara la afición del autor a la historia, como la tuvo el autor de las *Cartas* y, en grado máximo, Vives.

2.13. *Saber vidas ajenas*

Esta expresión es utilizada en las *Cartas*, pág. 237:

> [...] los curiosos de saber y calumniar los hechos y vidas ajenas.

En el *Lazarillo* es puesta en boca del escudero, pág. 105:

> [...] pesquisar y procurar de saber vidas ajenas.

2.14. *Por no ser prolijo*

Aparece esta expresión en pág. 238 de las *Cartas*:

> [...] y dejando, por no ser prolijo, la plática de Atenágoras

y se repite en pág. 242:

> [...] dejo por no ser prolijo y no salir de propósito.

En el *Lazarillo* se la aplica Lázaro, pág. 37:

> Mas, por no ser prolijo, dejo de contar muchas cosas.

Aparece en las *Cartas* con variante en pág. 236:

> [...] Cansado he a vuestra Señoría con mi prolijidad

y también en el *Lazarillo*, pág. 91:

> Y, por evitar prolijidad, desta manera estuvimos ocho o diez días.

2.15. La interjección *sus*

Esta interjección de ánimo es utilizada en pág. 232:

> [...] conoscerá claro que el trabajo procede de buena voluntad y no de atrevimiento voluntario; y sus y a ello.

En el *Lazarillo* aparece en pág. 45:

> ¡*Sus*! Saltá todo lo que podáis, porque deis deste cabo del agua.

2.16. La conjunción *ca*

Esta conjunción, ya en desuso a principios del siglo XVI, es utilizada tres veces, como en pág. 234:

> [...] ca en un tiempo se elegían y se declaraban estar criados [...]. Ca Tito Livio, en el libro segundo De bello macedónico, dice ansí [...].

En el *Lazarillo* aparece en pág. 64:

> Ca en pocos días e noches pusimos la pobre despensa de tal forma [...].

2.17. El latinismo *uno*

En las *Cartas* es usado el indefinido *uno* con el significado de 'uno solo', 'único', pág. 229:

> [...] el temor de la fortuna, que en mí siempre es uno.

En el *Lazarillo* aparece en pág. 4:

> [...] mayormente que los gustos no son todos unos.

3. Las *Cartas* de Rhúa y el *Quijote*

En los dos epígrafes anteriores, hemos comprobado las conexiones de las *Cartas* con Vives y con el *Lazarillo*. Completamos el círculo con las concordancias entre las *Cartas* y el *Quijote*. Para no repetir los textos, remitimos a los epígrafes de este capítulo.

3.1. Escepticismo

Tengo en cuenta aquí lo expuesto en el epígrafe 2.8 «Filosofía escéptica». Por lo que se refiere al escepticismo en el *Quijote*, se deduce de la dificultad para el conocimiento del ser de las cosas, como se pone de manifiesto en el episodio de la bacía o yelmo, I, 25, págs. 303-304:

> Y, así, eso que a ti te parece bacía de barbero me parece a mí el yelmo de Mambrino; y a otro le parecerá otra cosa.

Es lo que expresó Vives con lenguaje filosófico en *De disciplinis*, III, pág. 23:

> Por lo tanto, lo que decimos que existe o no existe, tal o cual cosa, lo juzgamos según la conjetura de nuestro espíritu, no según las cosas en sí mismas, pues no nos proporcionan éstas la medida de ellas mismas, sino nuestra mente.

3.2. *Demostraciones infalibles*

En el epígrafe 1.29 he transcrito un largo pasaje de las cartas en el que se utiliza esa expresión, pág. 238:

> [...] los que seguimos los estudios de las letras aprendémoslas, porque unas proceden por demostraciones infalibles [...].

Se hace referencia a las ciencias matemáticas. En el *Quijote* son aplicadas las demostraciones matemáticas a la conversión de los musulmanes, I, 33, pág. 418:

> [...] les han de traer ejemplos palpables, fáciles, inteligibles, demonstrativos, indubitables, con demostraciones matemáticas que no se pueden negar.

3.3. Grandeza de la gramática: fundamento de todas las demás ciencias

En el epígrafe 1.19 «Descrédito de la gramática» he comentado una parte del pasaje dedicado a la gramática en las *Cartas*. En el presente, voy a transcribir la parte que tiene relación con el «corpus cervantino», pág. 231:

> Confieso que la gramática es una arte a todas las otras facultades, aunque necesaria para el fundamento dellas, pero por ciertas causas tenida en poco y habida por importuna y odiosa: lo uno porque, como entienda más en enseñar que en ganar, es tenida por plebeya y vulgar; lo otro porque, como su oficio sea leer, interpretar, emendar y juzgar, según escribe Marco Varrón, y con la lección discurra por las jurisdiciones de todas las otras artes y disciplinas, y con la interpretación declare los lugares oscuros dellas y suelte las quistiones dificultosas, y con la emendación corrija los vicios,

> y con el juicio examine lo que bien o mal halla escrito; y aun, como dice Quintiliano, a unos auctores meta en orden y a otreos dé por egregios; indígnanse los escriptores de las artes y ciencias mayores ser corregidos y juzgados por jueces de tribunal foro inferior, no menos que el senado romano y la orden ecuestre se indignaba antiguamente cuando los tribunos del pueblo impedían o revocaban las leyes y estatutos por ellos hechas.

Lo primero que hay que poner de relieve es que en una novela tan, en la superficie, disparatada esté presente la gramática, como lo está en el *Prólogo*, pág. 16:

> Y con estos latinicos y otros tales os tendrán siquiera por gramático, que el serlo no es de poca honra y provecho el día de hoy

y en II, 3, pág. 710:

> Esos no son gobernadores de ínsulas –replicó Sancho–, sino de otros gobiernos más manuales, que los que gobiernan ínsulas por lo menos han de saber gramática.

El segundo aspecto comparable con el pasaje de las *Cartas* es el considerar la gramática como fundamento de las restantes ciencias. La idea es expresada en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, I, 5, pág. 161:

> Llegué a las puertas de la gramática, que son aquellas por donde se entra en las demás ciencias

y también en *El licenciado Vidriera*, II, pág. 69:

> [...] porque así como no se puede pasar a otras ciencias si no es por la puerta de la gramática [...].

Y con variación en el *Quijote*, II, 16, pág. 827:

> [...] habiendo ya subido felicemente el primer escalón de las ciencias, que es el de las lenguas [...].

3.4. Diferencia entre el poeta y el historiador

En el *Quijote*, siguiendo a Aristóteles, se expresa la diferencia entre el poeta y el historiador, II, 3, pág. 708:

> Así es —replicó Sansón—, pero uno es escribir como poeta, y otro como historiador: el poeta puede contar o cantar las cosas, no como fueron, sino como debían ser; y el historiador las ha de escribir, no como debían ser, sino como fueron, sin añadir ni quitar a la verdad cosa alguna.

En el epígrafe 1.7 hemos comprobado que en las *Cartas* se aplica, de forma analógica, esa diferencia al historador y al orador, pág. 239:

> [...] y en esto difiere el orador del historiador: que el orador más procura decir lo verisímile y creíble que lo verdadero; pero el historiador sola la verdad desnuda pretende de escrebir, sencilla, sin afeites ni sospecha dellos.

3.5. *A los superbos reprimía*

En el epígrafe 1.21 «A los superbos reprimía» hemos comentado esta frase, que se encuentra en el pasaje que trata de la gramática y de las funciones del gramático. Entre ellas se encuentra la de reprimir a los soberbios escritores. La idea, procedente de Virgilio en su *Eneida*, está presente en el *Quijote*, II, 18, pág. 852:

> [...] cómo se han de perdonar los sujetos y supeditar y acocear los soberbios

y en el *Coloquio de los perros*, II, pág. 338:

> [...] derribar los soberbios levantados [...].

Véase el epígrafe «Las fuentes del episodio: *Debellare superbos et parcere subiectis*» del capítulo «Guerra y paz».

3.6. La caridad de don Quijote

En el epígrafe 2.11 hemos tratado de la caridad en las *Cartas* y en el *Lazarillo*. En el *Quijote*, la caridad es la virtud que impulsa a don Quijote a actuar en favor de todas las clases de necesitados. También se hace una importante observación sobre la forma de practicar la caridad, II, 36, pág. 1016:

> [...] y advierta Sancho que las obras de caridad que se hacen tibia y flojamente no tienen mérito ni valen nada.

3.7. La retórica de Hermógenes

En el epígrafe 2.9 hemos comprobado que la retórica del *Lazarillo* es deudora de Hermógenes, como también lo es la del *Quijote*. Eso es lo que defendió la gran especialista Luisa López Grigera[123]: «Mi hipótesis es que esa gran variedad de estilos de don *Quijote* no se puede explicar, ni con la opinión de Rosenblat: que Cervantes "parece burlarse a veces de toda la preceptiva clásica, con su racionalismo jerárquico", ni con una especie

[123] L. López Grigera, *La retórica en la España del siglo de oro*, pág. 171.

de contención entre norma y libertad, que propone Riley, sino que es muy probable que proceda de otro sistema de preceptiva retórica, del de Hermógenes de Tarso».

3.8. Verosimilitud en la forma de escribir

En el epígrafe 2.10 hemos tratado de la verosimilitud en el *Lazarillo*. En el *Quijote*, es reclamada la verosimilitud en varios pasajes, como en I, 47, págs. 600-601:

> [...] y todas estas cosas no podrá hacer el que huyere de la verosimilitud y de la imitación, en que consiste la perfección de lo que se escribe.

3.9. Que la obra no se publique en nueve o diez años

En el epígrafe 1.16 hemos comentado el consejo horaciano de dejar las obras sin publicar durante varios años. Dentro del «corpus cervantino», lo encontramos en *El coloquio de los perros*, II, pág. 355:

> ¿Cómo y no será razón que me queje –prosiguió–, que, habiendo yo guardado lo que Horacio manda en su Poética, que no salga a la luz la obra que, después de compuesta, no hayan pasado diez años por ella [...]?

3.10. Contra la prolijidad

En el epígrafe 2.14 nos hemos referido al rechazo de la prolijidad en el *Lazarillo*. En el *Quijote*, también se critica la prolijidad por producir hastío, II, 26, pág. 927:

> [...] las cuales no digo yo ahora, porque de la prolijidad se suele engendrar fastidio.

3.11. *Libros, cuáles de romance y cuáles de latín*

En el epígrafe 1.26 hemos comentado la siguiente frase de las *Cartas*, pág. 232:

> [...] habría publicado muchas obras que en romance y en latín tengo compuestas.

En el *Quijote* hay una frase parecida al hablar de los libros del caballero del Verde Gabán, II, 16, pág. 823:

> Tengo hasta seis docenas de libros, cuáles en romance y cuáles en latín [...].

3.12. Teoría sobre los refranes

En el epígrafe 1.14 hemos comparado lo que se dice en las *Cartas* sobre los refranes con lo que dijo Vives. En el *Quijote*, además de utilizar numerosos refranes, se hace teoría sobre ellos. Así, en I, 21, pág. 243:

> Paréceme, Sancho, que no hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias sacadas de la mesma experiencia, madre de las ciencias todas

en I, 39, pág. 494:

> Hay un refrán en nuestra España, a mi parecer muy verdadero, como todos lo son, por ser sentencias breves sacadas de la luenga y discreta experiencia

y en II, 67, pág. 1287:

> Otra vez te he dicho que los refranes son sentencias breves, sacadas de la experiencia y especulación de nuestros sabios antiguos, y el refrán que no viene a propósito antes es disparate que sentencia.

3.13. *Fementido*

Con el significado de 'perjuro' es utilizado este raro adjetivo en las *Cartas*, pág. 241:

> [...] y queda como cuerpo sin alma o como hombre sin crédito por infame y fementido.

En el *Quijote* hay tres ejemplos, como en I, 28, pág. 358:

> [...] y él acabó de ser traidor y fementido.

3.14. *Saber vidas ajenas*

En el epígrafe 2.13 hemos visto utilizada la expresión en el *Lazarillo*. Aparece en el *Quijote*, I, 25, pág. 298:

> [...] no soy amigo de saber vidas ajenas

en *El coloquio de los perros*, II, pág. 301:

> [...] porque mejor será gastar el tiempo en contar las propias que en procurar saber vidas ajenas

y en la misma obra, II, pág. 327:

> [...] ni todos van buscando e inquiriendo las vidas ajenas.

3.15. La interjección *sus*

En el epígrafe 2.16 hemos comentado su uso en el *Lazarillo*. En el *Quijote* aparece en I, 21, pág. 251:

> [...] forzosamente ha de decir: «¡Ca, sus! [...].

3.16. El adverbio *méritamente*

Este raro adverbio es utilizado en las *Cartas*, pág. 241:

> [...] méritamente caen en vuestra Señoría.

En el *Quijote* aparece en II, 3, pág. 713:

> [...] los que tenían méritamente granjeada y alcanzada gran fama por sus escritos [...].

3.17. El latinismo *incontinente*

Con el significado de 'inmediatemente' es usado ese latinismo en las *Cartas*, pág. 249:

> [...] e incontinente allegó flota.

En el *Quijote* aparece en I, 21, pág. 251:

> [...] luego en continente que ella ponga los ojos en el caballero [...].

3.18. El latinismo *uno*

En el epígrafe 2.19 hemos comprobado el uso del indefinido *uno* con el significado de 'uno solo', 'único'. En el *Quijote* aparece varias veces, por ejemplo, en I, 46, pág. 588:

> [...] la cual se acabará cuando el furibundo león manchado con la blanca paloma tobosina yoguieren en uno.

XXV. Relaciones estructurales entre el «corpus guevariano» y el Quijote

En el capítulo dedicado al estilo hemos comprobado que la antítesis está en la base de la composición de las obras de «Guevara» y del *Quijote*. En el presente, vamos a ampliar la comparación a las relaciones estructurales de la forma de composición, ya que, para reclamar identidad de autoría, tiene que darse en ellas estrecha concordancia. De acuerdo con mi forma habitual de proceder, procuro basarme en investigaciones precedentes y, en este caso, la autoridad es Francisco Márquez Villanueva, quien, en su excelente libro *Fuentes literarias cervantinas*, dedicó un capítulo a establecer las relaciones de estructura entre las obras de Guevara y el *Quijote*. Por mi parte, lo que hago es sintetizar su exposición, añadiendo algunas citas de los textos que no explicitó Márquez Villanueva.

También es importante la concordancia en las expresiones y en el léxico, pero, por no alargar demasiado el presente trabajo, ofrezco solamente una selección de expresiones. Tomo en consideración alguna del *Persiles* y de *Novelas ejemplares*.

1. El horror a la página en blanco

En la carta 63 del libro primero de las *Epístolas*, la dedicada a contar la historia de tres prostitutas famosas, el autor se muestra indeciso sobre lo que quiere escribir, pág. 389:

> A la hora que quise responder a vuestra carta, tuve en la mano suspensa la pluma más de media hora debatiendo con mi gravedad y vuestra amistad si os respondería o dissimularía, porque el amor que os tengo convidávame a que lo hiziesse y vuestro descomedimiento constriníame a que lo negasse.

En este pasaje Márquez Villanueva (pág. 185) vio similitud con el inicio del *Quijote*, Prólogo, pág. 11:

> Muchas veces tomé la pluma para escribille, y muchas la dejé, por no saber lo que escribiría; y estando una suspenso, con el papel delante, la pluma en la oreja, el codo en el bufete y la mano en la mejilla, pensando lo que diría, entró a deshora un amigo mío, gracioso y bien entendido, el cual,

> viéndome tan imaginativo, me preguntó la causa, y, no encubriéndosela yo, le dije que pensaba en el prólogo que había de hacer a la historia de don Quijote, y que me tenía de suerte que ni quería hacerle, ni menos sacar a luz las hazañas de tan noble caballero

Nótese el paralelismo de las expresiones: «tuve en la mano *suspensa la pluma*» y «estando una *suspenso*, con el papel delante, la *pluma* en la oreja».

2. *Ahí está el obispo de Mondoñedo*

El recuerdo del obispo de Mondoñedo en el Prólogo del *Quijote* confirma la concordancia establecida en el epígrafe anterior, pág. 17:

> [...] si de mujeres rameras, ahí está el obispo de Mondoñedo, que os prestará a Lamia, Laida y Flora, cuya anotación os dará gran crédito.

Llama la atención que el obispo de Mondoñedo aparezca en ese pasaje junto con autores como Virgilio, Ovidio, Homero, Plutarco, León Hebreo y Fonseca.

3. El hallazgo del manuscrito

La carta 24 del libro primero de las *Epístolas* está dedicada a comentar el manuscrito de los fueros de Badajoz. Al principio, se describe el hallazgo del manuscrito, pág. 134:

> Es, pues, el caso que en el año M.D. XXIII., passando yo por la villa de Çafra, me allegué a la tienda de un librero, el qual estava deshojando un libro viejo de pargamino para enquadernar otro libro nuevo, y como conoscí que el libro era mejor para leer que no para enquadernar, dile por él ocho reales y aun diérale ocho ducados. Ya, señor, sabéys cómo era el libro de los Fueros de Badajoz que hizo el rey don Alonso el Onzeno, príncipe que fue muy valeroso y no poco sabio.

El hallazgo de este manuscrito fue comparado por Márquez Villanueva (pág. 249) con el hallazgo del manuscrito del *Quijote* en el Alcaná de Toledo, I, 9, págs. 118-119:

> Estando yo un día en el Alcaná de Toledo, llegó un muchacho a vender unos cartapacios y papeles viejos a un sedero; y como yo soy aficionado a leer, aunque sean los papeles rotos de las calles, llevado desta mi natural inclinación tomé un cartapacio de los que el muchacho vendía y vile con caracteres que conocí ser arábigos. Y puesto que, aunque los conocía no los sabía leer, anduve mirando si parecía por allí algún morisco aljamiado que los leyese, y no fue muy dificultoso hallar intérprete semejante, pues, aunque le buscara de otra mejor y más antigua lengua le hallara. En fin, la suerte me deparó uno, que, diciéndole mi deseo y poniéndole el libro en

> las manos, le abrió por medio, y, leyendo un poco en él, se comenzó a reír. Preguntéle yo que de qué se reía, y respondióme que de una cosa que tenía aquel libro escrita en el margen por anotación. Díjele que me la dijese, y él, sin dejar la risa, dijo:
>
> —Está, como he dicho, aquí en el margen escrito esto: «Esta Dulcinea del Toboso, tantas veces en esta historia referida, dicen que tuvo la mejor mano para salar puercos que otra mujer de toda la Mancha».
>
> Cuando yo oí decir «Dulcinea del Toboso», quedé atónito y suspenso, porque luego se me representó que aquellos cartapacios contenían la historia de don Quijote. Con esta imaginación, le di priesa que leyese el principio, y haciéndolo ansí, volviendo de improviso el arábigo en castellano, dijo que decía: *Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo*. Mucha discreción fue menester para disimular el contento que recebí cuando llegó a mis oídos el título del libro, y, salteándosele al sedero, compré al muchacho todos los papeles y cartapacios por medio real; que si él tuviera discreción y supiera lo que yo los deseaba, bien se pudiera prometer y llevar más de seis reales de la compra.

Para apreciar mejor la concordancia entre ambos textos, recurrimos a lo escrito por Márquez Villanueva (pág. 251): «Aquí tenemos, pues, los mismos elementos conjugados también por Cervantes: el hallazgo prosaicamente fortuito, el destino indigno a que se encaminaban ambos códices, la compra a vil precio, ocultando su auténtico valor. El cotejo de los textos nos muestra por parte de Cervantes un claro proceso de enriquecimiento ornamental: se multiplican las notas circunstanciales, se refuerza con diversas alusiones el nivel humorístico, pero no se abandona el cañamazo matriz. La página del *Quijote* no pierde su esencial carácter de reelaboración e ilustra bien la inteligencia con que Cervantes suele aprovechar a Guevara, alzándose a un nivel superior, donde todo es elegancia y flexibilidad, desde el arte un poco escueto y rígido de su antecesor. La semejanza textual es, en este caso, tanto más valiosa en cuanto resulta ser mero signo, algo así como la punta del iceberg que emerge del agua».

4. La invención de Cide Hamete Benengeli

Al ser concebido el *Quijote* como la historia verdadera del hidalgo Alonso Quijano, su autor recurrió a la invención del historiador árabe Cide Hamete Benengeli, con la finalidad de atenerse en todos los detalles a la historia. Pues bien, para Márquez Villanueva la función que cumple Cide Hamete en relación con el *Quijote* es la misma que cumple Guevara al escribir la historia de Marco Aurelio (pág. 242): «Advirtamos que Cervantes al acreditarse (a través de Cide Hamete) como historiador de don Quijote juega la misma baza de Guevara con Marco Aurelio, fingiendo ambos la falsificación burlesca».

5. La ficción como historia

En el epígrafe anterior nos hemos referido a la invención del historiador Cide Hamete Benengeli. En el presente, vamos a tratar de la concepción de la ficción como historia, esto es, del género literario del *Quijote* y del *Marco Aurelio*. A este respecto, son importantes las siguientes líneas de MárquezVillanueva (pág. 241): «La influencia de Guevara se ejerció, sin embargo, en planos estructurantes mucho más decisivos. Si nos hacemos la pregunta de qué pretende ser el Quijote y en qué género hace gesto irónico de encasillarse, podemos obtener clara, incluso enfática respuesta de labios del mismo Cervantes: aquellas aventuras andantescas de tan nuevo cuño no son fábula o ficción, sino historia. Historia "verdadera" y que "no sale un punto de la verdad", como empieza ya a remacharse desde el prólogo y el capítulo primero, sin que deje de repetirse una y mil veces hasta la última página de la Segunda Parte. Cervantes, jugueteando de nuevo con las teorías aristotélicas, se pone socarronamente a cubierto de las cortapisas y restricciones de la "épica en prosa"». Lo único que le objeto a Márquez en ese texto es si Cervantes, con su formación, podía «juguetear con las teorías aristotélicas». En este contexto, Márquez recurre al gran especialista en la teoría de la novela en Cervantes para subrayar la revolución literaria que suponía concebir la ficción como historia (pág. 242): «Pero, como reconoce E. C. Riley respecto a Cervantes, ello supone una ruptura decisiva con la tradición literaria, por cuanto la teoría épica del género imaginado no había previsto jamás tal entrecruzamiento técnico con la historia. Este carácter de Guevara como precursor y aun mentor de Cervantes en una revolución literaria se refrenda no solo con una básica semejanza de procedimientos, sino también en aspectos importantes del problema estilístico de éste».

La concordancia básica entre el *Quijote* y el *Marco Aurelio* en la concepción de la ficción como historia apunta, más que a una influencia estructurante, a una identidad de autoría. Hemos tratado de este fundamental aspecto en el epígrafe «La invención de obras, de personajes y de pensamientos» en «Introducción».

6. Verosimilitud

También encuentra concordancia MárquezVillanueva en la aplicación del precepto de la verosimilitud, pág. 212: «La "verosimilitud" de Guevara no era entendida por eruditos como Rhúa porque su naturaleza era ya de orden moderno, tendente al realismo, y orientada en un claro sentido novelístico, precursor en más de un aspecto del arte cervantino. La claridad con que cabe apreciar esta radical novedad de Guevara es, además, muy útil para entender un problema similar en la apreciación crítica de Cervantes, cuyo sentido de la realidad literaria parece, en lo mejor de su obra, igualmente ajeno al planteamiento al uso entre los clasicistas aristotélicos. Según Américo castro, en *El pensamiento de Cervantes*, éste había desarrollado el sentido de esa "imitación perfecta", mencionada en el prólogo de la Primera Parte del *Quijote*, profundizando en la significación y alcances de la preceptiva aristotélica, no en contra de ésta sino a partir

de ella. Pero el caso de Guevara nos da claro testimonio de cómo existió una verdadera ruptura, de cómo ambos sentidos de la verosimilitud eran incompatibles y ningún contemporáneo vislumbró la posibilidad de compaginarlos».

Sobre la verosimilitud hemos tratado los el epígrafes «Verosimilitud en la forma de escribir» en el capítulo «Antonio de Guevera y las *Cartas* del bachiller Pedro de Rhúas»..

7. El ajuar del aldeano y el de don Quijote

En *Menosprecio de corte* se ofrece la descripción de los bienes que hacen feliz a un aldeano, pág. 94:

> O quán dichoso es en este caso el aldeano, al cual le abasta una mesa llana, un escaño ancho, unos platos bañados, unos cántaros de barro, unos tajaderos de palo, un salero de corcho, unos manteles caseros, una cama encaxada, una cámara abrigada, una colcha de Bretaña, unos paramentos de sarga, unas esteras de Murcia, un çamarro de dos ducados, una taça de plata, una lança tras la puerta, un rocín en el establo, una adarga en la cámara, una barjuleta a la cabecera, una bernía sobre la cama y una moza que le ponga la olla. Tan honrado está un hidalgo con este axuar en una aldea como el rey con quanto tiene en su casa.

Parecida a la que se hace de los bienes de don Quijote, I, 1, págs. 37-39:

> En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho tiempo que vivía un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor. Una olla de algo más vaca que carnero, salpicón las más noches, duelos y quebrantos los sábados, lantejas los viernes, algún palomino de añadidura los domingos, consumían las tres partes de su hacienda. El resto della concluían sayo de velarte, calzas de velludo para las fiestas, con sus pantuflos de lo mesmo, y los días de entresemana se honraba con su vellorí de lo más fino. Tenía en su casa una ama que pasaba de los cuarenta y una sobrina que no llegaba a los veinte, y un mozo de campo y plaza que así ensillaba el rocín como tomaba la podadera.

Márquez Villanueva apostilla (págs. 207-208): «Los libros guevarianos rebosan menciones de vestidos, comidas, armas, juegos, muebles, herramientas: todo un mundo del Hombre, conscientemente destinado a servirle de espejo y módulo en cuanto a su razón de ser artística. El autor empieza ya a poseer el don de suscitar o fingir la sensación de vida, de ir al espíritu por la materia, de rehacer el mundo en la palabra. Un nuevo soplo creador, y en medio del cuadro se levantará Alonso Quijano el Bueno». La equiparación del aldeano con don Quijote fue señalada con anterioridad por Evaristo Correa Calderón en su trabajo «Guevara y su invectiva contra el mundo». Y Matías Martínez Burgos comenta en su edición del *Menosprecio* (pág. 94, nota 13): «Este ajuar del hidalgo de aldea recuerda instantáneamente el del más famoso entre todos ellos, Alonso Quijano».

8. La descripción de los personajes

Márquez Villanueva (pág. 205) pone como ejemplo la descripción del emperador Adriano en la *Década*, 1, pág. 425:

> Tenía Adriano el cuerpo muy alto y bien sacado, excepto que inclinava la cerviz un poco y en la nariz era algo romo, la cara tenía morena, los ojos más blancos que negros, la barba negra y espessa, las manos más nerviosas que carnudas, la cabeça grande y redonda y la frente muy ancha, lo qual era indicio de tener como tuvo gran memoria.

Y era amigo de la caza, 2, pág. 428:

> Fue el Emperador Adriano muy amigo de la caça, y la caça en que él se exercitava no era de cetrería, sino de montería [...].

Se puede comparar con la de don Quijote, I, 1, pág. 39:

> Frisaba la edad de nuestro hidalgo con los ciencuenta años. Era de complexión recia, seco de carnes, enjuto de rostro, gran madrugador y *amigo de la caza*.

Añade Márquez Villanueva, pág. 206, nota 36: «Guevara gusta de incluir en sus relatos la nota de los achaques y padecimientos físicos. De Adriano se dice que fue "muy sano en el cuerpo, excepto que a vezes se quexava de dolerle el oýdo izquierdo, y otra vezes lagrimava un ojo" [...]. Recuérdese a don Quijote con sus lomos ceñidos por un "tahalí de lobos marinos; que es opinión que muchos años fue enfermo de los riñones" (2, 18)».

9. El Villano del Danubio y Monipodio

Márquez Villanueva (pág. 239) recoge el paralelismo establecido por Américo castro entre la descripción del Villano del Danubio y la de Monipodio en *Rinconete y Cortadillo*. He aquí los textos, en *Relox*, III, 3, pág. 699:

> En el año primero que fui cónsul, vino a Roma un pobre villano de la ribera del Danubio a pedir justicia al Senado contra un censor que hazía muchos desafueros en su pueblo [...]. Tenía este villano la cara pequeña, los labrios grandes y los ojos hundidos; el color adusto, el cabello erizado, la cabeça sin cobertura, los çapatos de cuero de puerco espín, el sayo de pelos de cabra, la cinta de juncos marinos y la barba larga y espessa; las cejas que le cubrían los ojos, los pechos y el cuello cubierto de vello como osso, y un azebuche en la mano

y en *Rinconete y Cortadillo*, I, pág. 211:

> Llegóse en esto la sazón y punto en que bajó el señor Monipodio, tan esperado como bien visto de toda aquella virtuosa compañía. Parecía de edad de cuarenta y cinco a cuarenta y seis años, alto de cuerpo, moreno de rostro, cejijunto, barbinegro y muy espeso; los ojos, hundidos. Venía en camisa, y por la abertura de delante descubría un bosque: tanto era el vello que tenía en el pecho. Traía cubierta una capa de bayeta casi hasta los pies, en los cuales traía unos zapatos enchancletados, cubríanle las piernas unos zaragüelles de lienzo, anchos y largos hasta los tobillos; el sombrero era de los de la hampa, campanudo de copa y tendido de falda; atravesábale un tahalí por espalda y pechos a do colgaba una espada ancha y corta, a modo de las del perrillo; las manos eran cortas, pelosas, y los dedos gordos, y las uñas hembras y remachadas; las piernas no se le parecían, pero los pies eran descomunales de anchos y juanetudos. En efeto, él representaba el más rústico y disforme bárbaro del mundo.

Completo este epígrafe con lo que escribió A. Castro[124]: «Es probable que Cervantes trazase el retrato de Monipodio en *Rinconete y Cortadillo*, dentro del marco de la descripción del Villano hecha por Guevara:

el color adusto... las cejas que le cubrían los ojos; los pechos y el cuello cubiertos de vello como oso (Villano)	moreno de rostro, cejijunto... y por la abertura descubría un bosque: tanto era el vello que tenía en el pecho (Monipodio)».

10. El humor guevariano y el cervantino

Sobre su igualdad afirma Márquez Villanueva (págs. 240-241): «El humor cervantino es inconfundiblemente guevariano en su aspecto de aguijón que pincha las burbujas y engolamientos incapaces de resistir los ecos de las carcajadas. Es lo que ocurre en el *Quijote* con la burla irrespetuosa del mundo caballeresco, y por eso resulta ser el capítulo de la cueva de Montesinos (2, 23) uno de los más afectados por los recursos humorísticos que ya conocemos. Guevarianismos de ley son las prosaicas ocurrencias del corazón amojamado con sal, el recuerdo del "mal mensil" de Berlema, el sablazo a don Quijote sobre la dudosa prenda de un faldellín de Dulcinea, o expresiones tan impropias como el "¡Cepos quedos!" de don Quijote y el "paciencia y barajar" de Durandarte. El Quijote está empedrado de este tipo de chistes; baste recordar el "Quien te da el hueso no te querría ver muerta", chabacano refrán de la duquesa en su carta a Teresa Panza (2, 50); el apuro de don Quijote en trance de tener que coserse una media (2, 44); la "melecina" de agua de nieve y arena que puso tan al cabo al caballero del Febo según las malas lenguas (1, 15); o la indiscreción de Altisidora acusando al andante de la Mancha de haberle hurtado unas ligas (2, 57)».

[124] A. Castro, «Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI», pág. 414, nota 27.

11. La Edad de Oro en el *Quijote* y en el *Relox*

La similitud en su tratamiento fue advertida ya por Menéndez pelayo, tal como reconoce Márquez Villanueva (págs. 235-236): «El conocimiento y moderada influencia de Guevara sobre Cervantes viene siendo generalmente admitida, al menos desde que Menéndez Pelayo se refirió a ella en un mesurado juicio:

> Con todo eso, hay mucho que aprender en sus obras, si se leen con cautela y discernimiento, y el mismo Cervantes, que parece burlarse de él en el prólogo del *Quijote*, las tenía muy estudiadas, y no se desdeñaba de imitarlas en sus digresiones morales, como lo indica, entre otros ejemplos, el razonamiento sobre la Edad de Oro, que está enteramente en la manera retórica de fray Antonio, y recuerda otro análogo del libro I, capítulo XXXI del *Marco Aurelio*.

El influjo estilístico de la retórica guevariana se reconoce, en efecto, sin la menor dificultad en una serie de fragmentos oratorios de la Primera Parte del *Quijote*: discursos de la Edad de Oro y de las Armas y las Letras, autodefensa de Marcela, súplicas de Dorotea (por citar solo los más notables)». Sobre la Edad de Oro puede leerse mi artículo «La Edad de Oro en el *Quijote* y en Vives».

12. La misma retórica

En el epígrafe anterior hemos comprobado la igualdad de retórica en esos dos célebres episodios, pero no se limita a ellos, sino que está presente en otros muchos, como hemos comprobado en el capítulo dedicado al estilo.

13. Contra la Celestina y los libros de caballerías

En *Aviso de privados* se critica la lectura de la *Celestina* y de los libros de caballerías, fol. 96^{v}:

> O quán desviada está hoy la república de lo que aquí escrivimos y aconsejamos, pues vemos que ya no se ocupan los hombres sino en leer libros que es afrenta nombrarlos, como son Amadís de Gaula, Tristán de Leonís, Primaleón, Cárcel de amor y a Celestina, a los quales todos y a otros muchos con ellos se debría mandar por justicia que no se imprimiessen ni menos vendiessen, porque su doctrina incita la sensualidad a pecar y relaxa el espíritu a bien vivir.

En los Preliminares del *Quijote* se critican los aspectos obscenos de la *Celestina*, pág. 30:

> [...] según siente Celesti—,
> libro, en mi opinión, divi—,
> si encubriera más lo huma—

y toda la obra es concebida como un ataque a los libros de caballerías, Prólogo, pág. 18:

> Cuanto más que, si bien caigo en la cuenta, este vuestro libro no tiene necesidad de ninguna cosa de aquellas que vos decís que le falta, porque todo él es una invectiva contra los libros de caballerías.

Casi todos esos títulos son mencionados por Vives, incluida la *Cárcel de amor* en *De institutione feminae christianae*, pág. 64:

> Deberían igualmente ocuparse de los libros pestíferos, como son, en España, *Amadís, Esplandián*, *Florisando*, *Tirant lo Blanch y Tristán*, cuyas locuras nunca tienen final y de los que a diario salen títulos nuevos; la alcahueta *Celestina,* madre de necedades y cárcel de amores.

14. El entretenimiento

La búsqueda del entretenimiento al componer las obras es otra de las concordancias señaladas por Márquez Villanueva, quien cita un pasaje del Prólogo del *Quijote* (pág. 217): «El discurso del amigo remata en un llamamiento, que también hubiera suscrito Guevara, a componer libros entretenidos, claros y bien escritos, con los que todo el mundo pueda solazarse: "Procurad también que leyendo vuestras historias el melancólico se mueva a risa, el risueño la acreciente, el simple no se enfade, el discreto se admire, el grave no la desprecie, ni el prudente deje de alabarla". La Segunda Parte seguirá aún más empeñada en la defensa del libro de entretenimiento como tarea propia de los ingenios de mayor juicio y madurez, frente a la despreocupación con que otros se arrojan a componerlos "como si fuesen buñuelos" (2, 3)». Puede compararse con lo expuesto en el epígrafe «El entretenimiento como finalidad de la literatura y la enseñanza» en el capítulo «El estilo».

15. Mal concepto de los médicos

Márquez Villanueva (pág. 224) cita un pasaje de las *Epístolas* en el que aparece el mal concepto sobre los médicos: «De los galenos de corte son pocas las cosas buenas que puede contar:

> Al doctor Soto hablé, aquí en Toledo, aerca de una ciática que me dio en un muslo, y mandóme dar dos botones de huego en las orejas, y el provecho que [dello] sentí fue dar a toda la corte que reír, y a mis orejas que sufrir. Hablé también en Alcalá con el doctor Cartagena, y él ordenóme una recepta, en que de boñigas de buey, y de freza de ratón, y de harina de avena, y de hojas de ortigas, y de cabezas de rosas, y de alacranes fritos hiciese un emplasto y le pusiese en el muslo, y el provecho que dél saqué fue que no me dexó dormir tres noches, y pagué al boticario que lo hizo seis reales».

En el *Quijote* se pone de manifiesto ese mal concepto, como en II, 47, pág. 1100:

> Y vuelvo a decir que se me vaya Pedro Recio de aquí: si no, tomaré esta silla donde estoy sentado y se la estrellaré en la cabeza, y pídanmelo en residencia, que yo me descargaré con decir que hice servicio a Dios en matar a un mal médico, verdugo de la república.

Hemos expuesto ya estas ideas en el capítulo dedicado a la medicina.

16. El elogio burlesco

MárquezVillanueva (pág. 225) hace referencia al uso de ese recurso literario por parte de Guevara: «En la mayoría de las ocasiones Guevara habla de sí mismo tomando pie en casos de lo más ratonero y prosaico, por efecto tal vez de una de sus más peregrinas ideas, según la cual "los antiguos doctores y grandes oradores en las materias más baxas y [sueces] mostraban y empleaban su elocuencia"». Y en la nota 72 de la misma página precisa: «Es muy probable que Guevara recordase y tergiversara aquí a su manera las razones de Erasmo en la dedicatoria del *Elogio de la locura*». Estoy completamente de acuerdo en la interpretación erasmista de ese texto «guevariano», que se encuentra en *Epístolas*, II, 13, pág. 588. También cita MárquezVillanueva en su nota un artículo de F. Sánchez Escribano en el que pone como ejemplo de elogio burlesco en el *Quijote* el del proxeneta o alcahuete en el episodio de los galeotes, I, 22, págs. 261-262:

> A no haberle añadido esas puntas y collar —dijo don Quijote—, por solamente el alcahuete limpio no merecía él ir a bogar en las galeras, sino a mandallas y a ser general dellas. Porque no es así como quiera el oficio de alcahuete, que es oficio de discretos y necesarísimo en la república bien ordenada, y que no le debía ejercer sino gente muy bien nacida; y aun había de haber veedor y examinador de los tales, como le hay de los demás oficios, con número deputado y conocido, como corredores de lonja, y desta manera se escusarían muchos males que se causan por andar este oficio y ejercicio entre gente idiota y de poco entendimiento, como son mujercillas de poco más a menos, pajecillos y truhanes de pocos años y de poca experiencia, que, a la más necesaria ocasión y cuando es menester dar una traza que importe, se les yelan las migas entre la boca y la mano, y no saben cuál es su mano derecha. Quisiera pasar adelante y dar las razones por que convenía hacer elección de los que en la república habían de tener tan necesario oficio, pero no es el lugar acomodado para ello: algún día lo diré a quien lo pueda proveer y remediar.

Y comenta Sánchez Escribano[125]: «Cuanto más leo a Erasmo y a Cervantes, tanto más es mi convicción de que hubo un continuo fluir de uno en otro, posible solamente en es-

[125] F. Sánchez Escribano, «Un tema erasmiano en el *Quijote*, I, XXII», pág. 93.

píritus que sentían el Cristianismo de dentro para fuera. Por sola esta razón creo justificado interpretar el elogio del lenón por don Quijote como una consciente reminiscencia de aquel *Encomium moriae* que todavía está apuntando con el dedo a más de media humanidad».

17. Apéndice: algunas expresiones significativas

17.1. *Saber vidas ajenas*

Es una expresión frecuente en el «corpus guevariano». Así, en *Menosprecio de corte*, Prólogo, pág. 2:

> El fin por que los antiguos hizieron estas leyes fue para quitar a los hombres el vicio de la curiosidad, es a saber, el querer saber las vidas agenas

en *Menosprecio de corte*, Prólogo, pág. 3:

> Como si dixesse: «El hombre que es curioso de saber vidas agenas [...]

en *Relox*, III, 18, pág. 788:

> [...] no para averiguar cosas dudosas, sino para saber vidas agenas

con variante, en *Menosprecio de corte*, Prólogo, pág. 4:

> [...] rebolbían las repúblicas y entendían en vidas agenas

con variante, en *Menosprecio de corte*, Prólogo, pág. 8:

> Dado caso que hablar en vidas agenas [...]

con variante, en *Arte de marear*, fol. 250^{v}:

> [...] alabar a sus tierras y aun relatar vidas agenas

con variante, en *Marco Aurelio*, I, 25, pág. 103:

> [...] desenfrenan sus lenguas por vidas agenas [...]

con variante, en *Relox*, III, 18, pág. 788:

> [...] no para averiguar cosas dudosas, sino para tratar de vidas agenas

y con variante en *Relox*, III, 50, pág. 957:

> [...] si no refreno yo mi lengua de hablar en vidas agenas?

Es usada en el *Quijote*, I, 25, pág. 298:

> [...] no soy amigo de saber vidas ajenas.

17.2. *No la darían* [la libertad] *por ningún precio*

Esta alta valoración de la libertad aparece en *Aviso de privados*, I, fol. 102v:

> Es de gran estima la libertad, que, si los hombres atinassen en la conocer y supiessen della bien usar, no la darían por ningún precio.

En el *Quijote* se expresa con una cita en latín, Prólogo, pág. 15:

> [...] como será poner, tratando de la libertad y cautiverio: Non bene pro toto libertas venditur auro

y en el *Persiles* con formulación muy parecida, III, 14, pág. 571:

> La libertad, según yo he oído decir, no debe ser vendida por ningún precio.

17.3. *Si ab equalibus equalia demas, que remanent sunt equalia*

Es la traducción latina de un axioma de Euclides, *Epístolas*, II, 3, pág. 478. En el *Quijote* se cita el mismo axioma en español, I, 33, pág. 418:

> Si de dos partes iguales quitamos partes iguales, las que quedan también son iguales.

Puede verse *El verdadero autor*, págs. 374–375.

17.4. *¡O!, mundo inmundo*

Tres veces es usada esta expresión en el *Relox*, I, 18, pág. 176:

> ¡O!, mundo inmundo, bien sabes tú que te conozco yo

en III, 40, pág. 903:

> ¡O!, mundo inmundo, ¡cómo en breve espacio nos rescibes y nos despides!

y en III, 42, pág. 912:

> ¡O!, mundo inmundo, quán lexos estás de lo justo [...]!

En el *Persiles* se juega con el significado latino de esos términos a propósito del nombre *Rosamunda*, I, 14, pág. 222:

> ¡Oh Rosamunda, o por mejor decir, rosa inmunda, porque munda ni lo fuiste ni lo eres.

17.5. *Último «vale»*

Con el significado de 'último adiós' es utilizado el latinismo *vale* en *Marco Aurelio,* I, 48, pág. 200:

> Ya estoy en el último «vale», y para esta postrera hora [...].

Aparece en el *Persiles*, II, 7², pág. 326:

> [...] me hace desear verme en mi patria, adonde mis amigos, mis parientes y mis hijos me cierren los ojos y me den el último vale

y *vale* es la última palabra del *Quijote*, II, 74, pág. 1337:

> *Vale*.

17.6 . *Tener ojo*

Tiene el significado de 'preocuparse de', 'atender a'. Aparece en *Marco Aurelio*, I, 41, pág. 167:

> Gran compasión es de los que se quieren morir [...], unos les roban los dineros, otros le hazen beneficios; unos tienen ojo qué han de heredar.

Es usada en el *Quijote*, I, 12, pág. 144:

> [...] sin tener ojo a la ganancia y granjería que le ofrecía el tener la hacienda de la moza dilatando su casamiento.

Con este significado es valencianismo.

17.7. *Un no sé qué […] un bien sé qué*

Es usada esta expresión en *Epístolas*, I, 53, pág. 303:

> [...] traen consigo un no sé qué que me alegra y aun un bien sé qué que me avisa.

Aparece en *Quijote*, II, 24, pág. 911:

> [...] todavía llevan un no sé qué los de las armas a los de las letras, con un sí sé qué de esplendor que se halla en ellos.

17.8. *Ábiles y suficientes*

Aparece la expresión en *Relox*, III, 7, pág. 722:

> Hemos acordado de criar [crear] a Malio y a Calídano por censores anuales. Dinos si a tu parescer son ábiles y suficientes.

Es usada en *Rinconete y Cortadillo*, I, pág. 207:

> –¡Y cómo que es calificado, hábil y suficiente! –respondió el mozo.

Esta expresión es muy especial y me parece de gran valor probatorio para la tesis que defiendo y por eso me detengo en su comentario. El término *ábil* tiene el significado de 'capaz para desempeñar un oficio', en este caso el de censor. Y el mismo significado tiene *suficiente*. Al estar unidos en la expresión, forman una hendíadis, figura retórica muy utilizada por Vives. En el *Quijote* aparecen unidos y con el mismo significado los correspondientes sustantivos al tratar de la inserción de novelas cortas, II, 44, pág. 1070:

> [...] teniendo habilidad, suficiencia y entendimiento para tratar del universo todo, pide no se desprecie su trabajo [...].

El correspondiente término latino *suffitientia* es usado por Vives 8 veces con el mismo significado que venimos comentando, por ejemplo en *De anima et vita*, pág. 138:

> Mas pasemos ya a otras cuestiones, pues juzgo que esta objeción ha sido aclarada *con suficiencia*.

La unión de los términos comentados une de forma muy estrecha el *Relox*, *Rinconete y Cortadillo* y el *Quijote* con Vives.

17.9. *Bien aya la leche que mamaste*

La expresión aparece en *Marco Aurelio*, I, 42, pág. 169:

> Bien aya la leche que mamaste en Dacia [...].

En el *Quijote* es aplicada a la lengua materna, II, 16, pág. 826:

> [...] todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche.

Hemos comentado esta expresión en el epígrafe «Mamar en la leche» del capítulo «Medicina».

17.10. *Tan templadas en el comer y tan sobrias en bever el vino*

La expresión es aplicada a las mujeres romanas en el *Relox*, II, 21, pág. 534:

> [...] las quales fueron tan templadas en el comer y tan sobrias en bever el vino [...].

Es uno de los nueve ejemplos en los que aparece la expresión, tal como hemos expuesto en el epígrafe «Las repeticiones» dentro de la «Introducción». Es, por tanto, la idea más repetida en el «corpus guevariano».

Es lo que aconseja don Quijote a Sancho en el gobierno de la ínsula, II, 43, pág. 1063:

> Sé templado en el beber, considerando que el vino demasiado ni guarda secreto ni cumple palabra.

17.11. *Esto es mío y esto es tuyo*

La expresión es atribuida a Sócrates en *Epístolas*, I, 62, págs. 379-380:

> Entre los altos documentos de Sócrates, uno dellos era que ningún discípulo suyo ossase dezir: «Esta es mi tierra, aquella es mi patria», porque, según él dezía, por evitar dezir «Esto es mío y esto es tuyo [...].

Aparece en el *Quijote* en el episodio de la Edad de Oro, I, 11, pág. 133:

> [...] sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban esta palabras de mío y tuyo.

XXVI. Concordancias estructurales entre el «Corpus Guevariano» y el Lazarillo

Puesto que el *Quijote* y el *Lazarillo* son las obras españolas más importantes que he atribuido a Vives, en el presente capítulo haré lo mismo que en el anterior, esto es, examinar las concordancias de composición entre las obras de Guevara y el *Lazarillo*, con la finalidad de completar el círculo de la igualdad «Guevara», *Quijote* y *Lazarillo*, teniendo siempre presente que el inicio de ese círculo está en las obras latinas de Vives.

En la presente comparación hay tres llamativas concordancias, en lo que se refiere al contenido. La primera está referida a la descripción de las casas lóbregas, de las que encontramos dos en el *Lazarillo* a pesar de su brevedad: la del clérigo de Maqueda y la del hidalgo. También hay dos en «Guevara»: la del avaro de Arévalo en las *Epístolas* y la del avaro en general en el *Relox*. La segunda concordancia está basada en la gran importancia que se da a los saludos, tanto en «Guevara» como en el *Lazarillo*. También en Vives, por supuesto. La tercera se refiere a la abundante utilización de la ironía y de la parodia en la interpretación de los textos bíblicos. Por lo que se refiere a la forma, la concordancia principal se da en la utilización de la carta.

Asimismo, se da concordancia en el uso de expresiones y léxico no usual, pero, como hemos hecho en el capítulo anterior, comentaremos solo una selección de expresiones.

1. La carta

La carta, como forma literaria, tiene una extraordinaria importancia en el «corpus guevariano». Así lo confirman las *Epístolas familiares*, dispuestas en dos partes y con un total de 112 cartas sobre gran variedad de temas y con una gran calidad literaria. También en *Marco Aurelio* están presentes las cartas, pues el segundo libro está conformado por 19. Por lo que se refiere al *Relox*, en el primer libro hay dos cartas, en el segundo tres y en el tercero dieciocho, si bien se puede afirmar que casi todo el libro (págs. 683-1057) está dispuesto en forma de carta, ya que cada una se desarrolla en varios capítulos. Queda así bien de manifiesto la importancia de la que hablábamos.

El *Lazarillo* desde el punto de vista de la forma es una carta («Y pues Vuestra Merced escribe se le escriba y relate el caso muy por extenso [...]», pág. 10). Al *Lazarillo* como carta dedicó F. Rico su trabajo «Nuevos apuntes sobre la carta de Lázaro», incluido en *Problemas del Lazarillo*. No cabe duda de que el autor tenía especial querencia por esa forma de escritura. Como la tenía «Guevara» y como la tenía Vives. Vamos a demostrar que Vives la tenía, pues, por una parte, escribió un tratado sobre el tema *De conscribendis epistolis* y, por otra, se sirvió en sus obras latinas de la carta como forma de escritura. En efecto, concibió su genial *In pseudodialecticos* como una carta a su amigo Juan Fort, pues el encabezamiento y la despedida son los usuales en las cartas:

> Juan Luis Vives a su querido Juan Fort: salud (pág. 293) [...].
> Encomiendas las más encarecidas a mi pariente Nicolás Valldaura, como muchas otras veces hice, pues, como sabes, yo le quiero no menos que a un hermano. Saluda también en mi nombre a Dávalo, mi Fort dulcísimo. Lovaina, 13 de febrero de 1519 (pág. 315).

Además de esta carta de carácter satírico-filosófico, escribió otra de carácter literario. Se la dirigió al duque de Béjar y en ella le cuenta la historia de la *Vida es sueño*.

También en el *Quijote* cumplen una importante función las cartas. Así, una vez más completamos el círculo «Guevara», *Lazarillo*, *Quijote* y Vives.

2. Las casas *lóbregas*

Las similitudes en la descripción de esas casas fueron señaladas por Márquez Villanueva en *Fuentes literarias cervantinas*, pág. 207: «Los interiores domésticos dejan de ser escenarios impasibles para llenarse de la personalidad de sus habitantes o para delimitar con mordedura de aguafuerte el contorno vital de éstos. Y así ocurre lo mismo si se trata del antipático salón de palacio en que, esclava de un protocolo inhumano, come solitaria la pobre emperaztriz Isabel (*Epístolas*, I, 17), o de aquella casa del avaro de Arévalo que prefigura meridianamente las del clérigo de Maqueda y el hidalgo del *Lazarillo*:

> Miento si no conoscí, siendo yo guardián de Arévalo, a un ricazo, el cual no comía de toda su hacienda sino la fruta caída, la uva podrida, la carne enferma, el trigo mojado, el vino acedo, el pan ratonado, el queso gusaniento y el tocino rancio, por manera que no se atrevía a comer si no lo que no podía vender. También confieso que fui a su casa algunas veces, más por mirar que no por negociar, y vi que tenía las cámaras llenas de arañas, las puertas desquiciadas, las ventanas hendidas, los encerados rotos, los suelos levantados, los tejados destejados, las sillas quebradas y las chimeneas caídas, de manera que era casa más para murmurar que no para morar».

El pasaje citado se encuentra en *Epístolas*, I, 50, págs. 284–285. La casa del clérigo de Maqueda es descrita en *Lazarillo*, pág. 48:

> Y en toda la casa no había ninguna cosa de comer, como suele estar en otras algún tocino colgado al humero, algún queso puesto en alguna tabla o en el armario, algún canastillo con algunos pedazos de pan que de la mesa sobran; que me parece a mí que, aunque de ello no me aprovechara, con la vista de ello me consolara. Solamente había una horca de cebollas, y tras la llave, en una cámara en lo alto de la casa.

Así es descrita la casa del hidalgo en el *Lazarillo*, págs. 74–75:

> La cual tenía la entrada oscura y lóbrega, de tal manera que parece que ponía temor a los que en ella entraban [...]. Todo lo que yo había visto eran paredes, sin ver en ella silleta, ni tajo, ni banco, ni mesa, ni aun tal arcaz como el de marras. Finalmente, ella parecía casa encantada.

También puede ser comparado con el pasaje del *Relox* en el que se describe la casa del avaro en general, III, 24, pág. 821:

> ¿Pues es verdad que los avarientos, si tratan mal sus personas, que tienen bien ataviadas sus casas? Digo que no, por cierto, sino que verán en su casa las cámaras llenas de arañas, las puertas desquiciadas, las ventanas hendidas, los encerados rotos, la vasija quebrada, los suelos dessolados, los tejados con goteras, las sillas desconcertadas, las casas suzias y las chimineas caýdas, por manera que para hospedar a un pariente o amigo le han de aposentar en casa de un vezino o pedir emprestado todo lo necessario

así como los alimentos:

> Dexemos aparte la vestidura que viste y la casa do mora, y veamos quán espléndida tiene el avaro la mesa, es a saber: que de sus huertas no come sino la fruta caýda; de sus viñas, la uva podrida; de los ganados, la carne enferma; del trigo, lo que está mojado; del vino, lo que está estragado; del queso, lo que está ratonado; de los tocinos, lo que está escalentado; de la leche, lo desnatado.

Aquí lo «ratonado» es el queso. E. Blanco, en su nota, también lo relaciona con el *Lazarillo*: «"Mordido u roído de ratones" (*Auts.*, s.v). *Cfr. Lazarillo*: "rayó con un cuchillo todo lo que pensó ser ratonado, diciendo: 'Cómete eso, que el ratón cosa limpia es'" (ed. Alberto Blecua, p. 121)».

3. Los saludos

La importancia dada a los saludos en las *Epístolas* ha de ser relacionada con el *Lazarillo*, donde se les dedica un amplio pasaje. Todo esto lo hemos desarrollado en el epígrafe «Las diversas clases de saludos» en el capítulo «Ideas sociales», adonde remitimos.

4. Parodia de la religión

Márquez Villanueva en *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*[126] dedica diez páginas a comentar este aspecto; en ellas pone varios ejemplos, como el de la página 52: «Hay, sin embargo, ironías mucho más finas, como aquella de *Las siete palabras* que elogia a Cristo por su cortesía con los profetas de la ley vieja, pues se portó con ellos "como amigo de sus amigos" (5, 1) aviniéndose a sufrir tantos trabajos y dolores con tal de no dejarlos por embusteros ni en mal lugar». Ya nos hemos referido a esta característica en «Introducción», 4.4.

En el *Lazarillo* hay tres pasajes en los que se parodia la religión católica, pág. 14:

> [...] por lo cual fue preso, y confesó y no negó, y padeció persecución por la justicia

en pág. 58:

> Yo, por consolarme, abro el arca, y como vi el pan, comencelo de adorar, no osando rescebillo

y en págs. 134-135:

> Que yo juraré sobre la hostia consagrada que es tan buena mujer como vive dentro de las puertas de Toledo.

5. El humor

Del humor «guevariano» hemos tratado en el epígrafe «El humor guevariano y el cervantino». Lo dicho allí se puede aplicar al *Lazarillo*, porque toda la obra está orientada al humor, como reconoció Marcel Bataillon[127]: «Queda patente que el *Lazarillo* es un libro para hacer reír, un libro de burlas, porque incorpora toda una literatura preexistente de historietas jocosas».

6. Verosimilitud

De la verosimilitud hemos tratado en el epígrafe «Verosimilitud». Por lo que se refiere al *Lazarillo*, fue puesta de relieve por Francisco Rico[128]: «En armonía con tales criterios, era inevitable rechazar, con Nebrija, las "novelas o historias envueltas en mil mentiras y errores", y defender, según Vives, una poética de la verosimilitud». Son numerosos los textos en los que Vives se refiere a la verosmilitud, como en *De ratione dicendi*, pág. 148:

---

[126] F. Márquez Villanueva, *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, págs. 47-56.

[127] M. Bataillon, *Novedad y fecundidad del Lazarillo de Tormes*, pág. 48.

[128] F. Rico, «Introducción» a su edición, pág. 63.

> [...] de ahí que la narración deba acometerse no solo con veracidad –enfoque que, sin duda, sería suficiente para el hecho en sí–, sino también con verosimilitud por causa nuestra.

7. La retórica

Hemos tratado de la retórica en el epígrafe «La misma retórica». La retórica predominante en el *Lazarillo* es también la misma, esto es, la de Hermógenes, como defendió la gran especialista Elena Artaza[129]: «En resumen, el comienzo de la narración [del *Lazarillo*], como acabamos de ver, sigue las pautas marcadas por Hermógenes y Quintiliano». Y más adelante[130]: «Algunas distinciones suyas [de Hermógenes] las hemos encontrado ya en Salinas, en 1541, y es seguro que estos y otros preceptos del autor de Tarso, lo mismo que los de los autores latinos, estaban presentes en la mente del genial creador de Lázaro de Tormes».

8. La historieta del león y de Andrónico

En el capítulo XXI hemos tratado del nacimiento de la novela moderna en cuanto género literario y, siguiendo a Márquez Villanueva, lo hemos situado en la historieta de Andrónico y el león, contada en la carta 28 del libro primero de las *Epístolas*. Por otra parte, el mismo Márquez Villanueva y Antonio Orejudo hacen notar su relación con el *Lazarillo*. La podemos comprobar comparando el inicio del *Lazarillo*, pág. 12:

> Pues sepa Vuestra Merced, ante todas cosas, que a mí llaman Lázaro de Tormes, hijo de Tomé González y de Antona Pérez, naturales de Tejares, aldea de Salamanca. Mi nascimiento fue dentro del río Tormes

con el inicio de la historia de Andrónico, *Epístolas*, I, 28, pág. 158:

> Has de saber o invictíssimo César, que yo soy natural de Esclavonia [...]. Yo me llamo Andrónico, y mi padre se llamó Andrónico, y aun mi abuelo lo mismo.

También pueden ser comparados la avaricia y malos tratos de los amos de Lázaro con los del amo de Andrónico, pág. 158:

> ¿Qué más quieres que te diga, ¡O, gran César!, sino que era tan grande su cobardía y tan poca su piedad, que ni me dava sayo, ni çapato, ni camisa [...].

En ambos casos la solución adoptada por Andrónico y Lázaro es la misma: el abandono de sus respectivos amos.

---

[129] E. Artaza, *El ars narrandi en el siglo XVI español*, pág. 282.

[130] E. Artaza, *El ars narrandi en el siglo XVI español*, pág. 296.

9. No deben degenerar los hijos en relación con los padres

Esta idea es expresada en *Marco Aurelio,* II, 1, pág. 210:

> Gran lástima es de oýrlo, y muy mayor de verlo: ver a los padres cómo suben por ricos y ver a los hijos descender por viciosos

y en el *Lazarillo* de forma parecida, pág. 24:

> Huelgo de contar a Vuestras Merced estas niñerías, para mostrar cuánta virtud sea saber los hombres subir siendo bajos, y dejame bajar siendo altos cuando vicio.

Compárese «descender» con «dejarse bajar» y «por viciosos» con «cuánto vicios». Fue un pensamiento muy querido por Vives, pues lo expuso en varias de sus obras, como en *Lingual latinae exercitatio*, pág. 132:

> En primer lugar, pertenezco a una familia tan noble, que no es inferior a ninguna en este país; por eso he de procurar con diligencia y esforzarme en no degenerar con relación al valor de mis antepasados.

Véase el epígrafe «Los hijos de los príncipes no deben degenerar en relación con los padres» en el capítulo «Ideas políticas. Formación del príncipe».

10. Apéndice: selección de expresiones

10.1. *Pan ratonado* y también el queso

Esta expresión, con variantes, aparece cinco veces en el «corpus guevariano»; así, en la ya citada descripción del avaro de Arévalo en *Epístolas*, I, 50, pág. 284:

> [...] el trigo mojado, el vino acedo, el pan ratonado [...]

en *Epístolas*, I, 4, pág. 31:

> De tiempo en tiempo hazían los censores calas en las casas y si por caso hallavan pan ratonado [...].

en *Relox*, III, 24, pág. 821:

> [...] del trigo, lo que está mojado; del vino, lo que está estragado; del queso, lo que está ratonado

en *Relox*, III, 24, pág. 822:

> [...] la carne grassa, la cozina fría, el tocino rancio, el queso ratonado, el pan duro

y en *El arte de marear*, fol. 236v.:

> Es previlegio de galera que todos los que allí entraren han de comer *pan* ordinario de bizcocho, con condición que sea tapiçado de telarañas y que sea negro, gusaniento, duro, *ratonado*, poco y mal remojado.

En el *Lazarillo* es usada cuatro veces, también con variantes, pág. 60:

> [...] me cupo más pan que la laceria que me solía dar porque rayó con un cuchillo todo lo que pensó ser ratonado

en págs. 61-62:

> [...] y vi los dos o tres panes comenzados, los que mi amo creyó ser ratonados

en pág. 65:

> [...] no perdonaba el ratonar del bodigo. Como hallase el pan ratonado y el queso comido y no cayese el ratón que lo comía, dábase al diablo.

Si una expresión rara como la que comentamos es usada cinco veces por «Guevara», es señal segura de que le tenía especial querencia. Por esa razón se establece un estrecho vínculo con el *Lazarillo*, donde el hecho de *ratonar el pan* ocupa una buena parte del episodio con el clérigo de Maqueda. Nótese que tanto en «Guevara» como en el *Lazarillo* se juega con el pan y con el queso. La concordancia no puede ser mayor.

10.2. *Trabajosa vida*

Es usada en *Marco Aurelio*, II, carta VI, pág. 240:

> [...] antes elegiría trabajosa vida.

También en el *Lazarillo*, pág. 60:

> Y cuán poco turan los placeres de esta nuestra trabajosa vida

y en pág. 76:

> Finalmente, allí lloré mi trabajosa vida pasada.

10.3. *Hablando con reverencia*

Aparece esta expresión en *Epístolas*, II, 18, pág. 649:

> Hablando con reverencia de vuestras barbas honrradas [...]

y en *Relox*, III, 18, pág. 789:

> [...] y le hable con reverencia.

Es usada en el *Lazarillo*, pág. 133:

> [...] hablando con reverencia de Vuestra Merced.

10.4. *Quite el bonete*

Como forma de saludo, *Relox*, III, 18, pág. 789:

> [...] que no que le quite el bonete.

En el *Lazarillo* aparece tres veces, como en pág. 98:

> [...] por no quitar el bonete a un caballero su vecino.

Véase el epígrafe «Los saludos» en el capítulo «Ideas sociales».

10.5. *Saber vidas ajenas*

Ya comentada en el epígrafe «Saber vidas ajenas». En el *Lazarillo* es usada en pág. 105:

> [...] pesquisar y procurar de saber vidas ajenas.

10.6. *Mamar en la leche*

Comentada en el epígrafe «Mamar en la leche». En el *Lazarillo* es aplicada al oficio de mendigo, pág. 87:

> Mas como yo este oficio le hubiese mamado en la leche [...].

10.7. Templanza en el comer y en el beber

Idea comentada en el epígrafe «Tan templadas en el comer y tan sobrias en bever vino». El clérigo de Maqueda la aplica a los sacerdotes en el *Lazarillo*, pág. 52:

> Mira, mozo, los sacerdotes han de ser muy templados en su comer y beber.

10.8. *No sé qué y sí sé qué*

Comentada en el epígrafe «Un no sé qué [...] un bien sé qué». En el *Lazarillo* se pone en boca de Lázaro, pág. 132:

> [...] diciendo no sé qué y sí sé qué de que veen a mi muger [...].

10.9. *Engañóte en el justo precio*

Es usada en *Relox*, III, 42, pág. 915:

> [...] finalmente engañóte en el justo precio.

Aparece en el *Lazarillo*, pág. 29:

> [...] ya iba de mi cambio aniquilada en su justo precio.

10.10.A*ssí Dios a mí me salve*

Tiene el significado de 'A Dios pongo por testigo', *Arte de marear*, 231v:

> [...] assí Dios a mí me salve y assí él nunca más a la mar me torne, si a todos los que por su voluntad andan en los navíos no los podían atar por locos.

Con otro verbo es usada en el *Lazarillo* dos veces, pág. 88:

> Y ansí Él [Dios] me ayude, como ello me parece bien

y en pág. 132:

> Y mejor les ayude Dios que ellos dicen la verdad.

Aparece en otras obras que atribuyo a Vives. Así, en el *Diálogo de Lactancio*, pág. 141:

> [...] porque assí Dios me salve que yo no lo conozco ni alcanzo

y en pág. 145:

> [...] porque assí Dios me salve que me parescería muy bien que no se cassen

en el *Diálogo de la lengua*, pág. 115:

> Muy bien, assí Dios me salve

y en el *Diálogo de doctrina christiana*, pág. 631:

> Assí, Dios me salve, que teneis grandíssima razón.

Conclusiones

1) En la literatura española de los siglos XVI y XVII hay grandes misterios, como se deduce del hecho de que haya tantas obras anónimas y tan importantes, como *Lazarillo*, *Diálogo de Mercurio y Carón*, etc., etc. Y los tuvo que haber porque según escribió Vives a Erasmo en 1534, «Vivimos unos momentos difíciles, en los que no podemos ni hablar ni callar sin riesgo». Y uno de los que no podía ni hablar ni callar ni escribir sin riesgo era Vives, por razones bien conocidas. Y también hay misterios en obras con nombres de autor. La mayoría de los estudiosos ingleses duda de la autoría de Shakespeare, porque un hombre «con poco latín y menos griego» difícilmente podía servirse en sus obras de la sabiduría acumulada de hebreos, griegos y latinos, por entonces poco traducidos. Es el mismo caso del *lego* (inculto) Cervantes, con una vida poco apropiada para el cultivo de tan maravillosa literatura.

2) Lo mismo puede decirse de las obras «guevarianas», llenas de sabiduría y escritas en un estilo que cautivó a toda Europa. Pero esas obras son una *fotocopia* de las de Vives. Espero haber demostrado que el original fue Vives, tal vez el autor más elogiado de la historia intelectual y literaria de todos los tiempos.

3) La metodología seguida ha sido la de la comparación, en primer lugar, de las ideas y, en segundo, de la forma de expresarlas, porque ambas son necesarias para reclamar identidad de autoría.

4) Por lo que se refiere a las ideas, en el *Relox de príncipes* hay, por supuesto, ideas sobre la formación de príncipes, pero también las hay sobre la mujer en todos sus estados, sobre el matrimonio, sobre los hijos, sobre los pobres, sobre filosofía, sobre medicina, sobre psicología, sobre historia, etc. Además, esas ideas son las mismas que Vives había ya escrito o estaba escribiendo en latín. Como no puede ser que haya dos autores exactamente iguales, la elección no parece admitir dudas tras haber reflexionado sobre los textos que ofrezco.

5) Necesariamente he tenido que hacer bastantes referencias a las obras estudiadas en otros libros míos, con la finalidad de poner de manifiesto que las ideas expuestas en esas obras son también las mismas. Especial atención he prestado a las ideas políticas en el *Diálogo de Mercurio*, así como a las que se encuentran diseminadas en el *Quijote* y «corpus shakesperiano». De esa forma creo haber descubierto numerosas concordancias en ese campo. Especialmente probatoria

resulta la comparación entre el «corpus guevariano», *Quijote* y *Lazarillo*. No podía faltar el estudio de las *Cartas* de Rhúa, relacionadas con el *Lazarillo* por Arturo Marasso.

6) Como algunos me objetan que lo que comparo son ideas generales y, por tanto, de poco valor probatorio, pongo unos ejemplos de concordancias concretas. Defender en la época que los ciegos debían trabajar puede ser una idea hasta cierto punto común, pero coincidir en la clase de trabajo concreto ya no lo es. Y es lo que ocurre en *Década de Césares* y en *De subventione pauperum*. En la primera se propone: «cerner harina para los panaderos o sollar [soplar] los fuelles de los herreros», mientras que en la segunda se dice: «muevan otros los fuelles de las fraguas»; en latín: «alii agitent folles in ferrariis officinis». Repárese en que hasta se utiliza la misma palabra: en latín *folles* y en español *fuelles*.

7) Un segundo ejemplo. La historieta de Andrónico y el león, que tiene la particularidad de haber sido considerada por el gran especialista Márquez Villanueva como el inicio de la novela moderna, es descrita por extenso en *Epístolas familiares* y mencionada por Vives en *De officio mariti*. ¿En cuántas obras más aparece?

8) Un tercer y último ejemplo, por no alargarme. En *Epístolas* se exponen ideas muy concretas sobre caligrafía, que hemos comentado al tratar de «Historia de la escritura y de sus instrumentos». Un especialista tan experto en esta materia como Felipe Mateu i Llopis señaló hace ya bastantes años la concordancia entre lo que se escribe en *Epístolas* y lo que escribió Vives en *Linguae latinae exercitatio* ¡Hasta tal punto eran iguales Vives y «Guevara»!.

9) Para que haya identidad de autoría, no solo tiene que darse igualdad de ideas, sino también igualdad en la forma de expresarlas. Por esa razón, he dedicado un capítulo al análisis del estilo. Y también en este ámbito hemos podido comprobar la misma estructuración de los períodos, la misma preponderancia de la retórica, las mismas figuras retóricas, el mismo predominio de la antítesis.

Bibliografía

FUENTES

I. Obras comparadas en el presente trabajo. (El orden responde a la importancia que tienen en la demostración).

1. «Corpus guevariano»

Libro áureo de Marco Aurelio. Década de Césares. En *Obras completas*, I. Edición y prólogo de Emilio Blanco. Madrid, Biblioteca Castro, 2004.

Relox de príncipes. Estudio y edición de Emilio Blanco. Madrid, *ABL* Editor, 1994.

Epístolas familiares. En *Obras completas*, III. Edición y prólogo de Emilio Blanco. Madrid, Biblioteca Castro, 2004.

Menosprecio de corte y alabanza de aldea. Edición, prólogo y notas de Matías Martínez Burgos. Madrid, Espasa-Calpe, 1967.

Aviso de privados y doctrina de cortesanos. Barcelona, Hierónymo Margarit, 1612.

Arte de marear y de los inventores della. Barcelona, Hierónymo Margarit, 1613.

Oratorio de religiosos y ejercicio de virtuosos. En *Místicos franciscanos españoles*, II. Introducción de fr. Juan Bautista Gomis. Madrid, BAC, 1948.

La primera parte del libro llamado Monte Calvario. Valladolid, Juan de Villaquirán, 1545.

La segunda parte del libro llamado Monte Calvario. Valladolid, Sebastián Martínez, 1550.

2. Corpus vivesiano en latín. (En este y en otros trabajos demuestro que escribió obras en castellano, aunque no pongo su nombre)

Opera omnia, distributa et ordinata in argumentorum classes praecipuas a Gregorio Majansio. 8 vols. Valentiae, in officina B. Monfort, 1782-1790.

Praelectio in leges Ciceronis. Prelección a las leyes de Cicerón. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Addita Suetonio. Añadidos a Suetonio. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

De initiis, sectis et laudibus philsophiae. Sobre los inicios, escuelas y méritos de la filosofía. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Somnium et vigilia in Somnium Scipionis. Sueño y vigilia al Sueño de Escipión. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Aedes legum / Templo de las leyes. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Sapiens. El sabio. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

De ratione studii puerilis. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Veritas fucata. La verdad maquillada. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947. (El autor hizo dos versiones bajo el mismo título).

Introductio ad sapientiam. Introducción a la sabiduría. Traducción de Ismael Roca. Valencia, Ayuntamiento, 2001.

De officio mariti. Los deberes del marido. Traducción de Carme Bernal. Valencia, Ayuntamiento, 1994.

Declamationes Sullanae. Declamaciones sobre Sila. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

In pseudodialecticos. Contra los pseudodialécticos. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, II. Madrid, Aguilar, 1948.

De anima et vita. El alma y la vida. Traducción de Ismael Roca. Valencia, Ayuntamiento, 1992.

De institutione feminae christianae. La formación de la mujer cristiana. Traducción de Joaquín Beltrán. Valencia, Ayuntamiento, 1994.

De Europae dissidiis et republica. Sobre las disensiones de Europa y sobre el estado. Traducción de Francisco Calero y Mª José Echarte. Valencia, Ayuntamiento, 1992. En este volumen incluyó Vives los siguientes opúsculos: *Sobre las perturbaciones de Europa* al Papa Adriano VI, *Sobre la captura del Rey de Francia* a Enrique VIII Rey de Inglaterra, *Sobre el gobierno del reino, sobre la guerra y la paz* a Enrique VIII, *Sobre las disensiones de Europa y la guerra de los turcos* (*Diálogo de los turcos*).

De subventione pauperum sive de humanis necessitatibus. Sobre el socorro de los pobres o sobre las necesidades humanas. Traducción de Francisco Calero. Valencia, Ayuntamiento, 2004.

De concordia et discordia in humano genere. De pacificatione. Quam misera esset vita christianorum sub Turca. Sobre la concordia y la discordia en el género humano. Sobre la pacificación. Cuán desgraciada sería la vida de los cristianos bajo los turcos. Traducción de Francisco Calero, Mª Luisa Arribas y Pilar Usábel. Valencia, Ayuntamiento, 1997.

De disciplinis. Las disciplinas. 3 vols. Traducción de Marco Antonio Coronel, etc. Valencia, Ayuntamiento, 1997.

Linguae latinae exercitatio. Ejercicios de lengua latina. Traducción de Francisco Calero y Mª José Echarte. Valencia, Ayuntamiento, 1994.

De conscribendis epistolis. Sobre la escritura de las cartas. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Preces et meditationes generales. Preces y oraciones generales. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Satellitium animi. Escolta del alma. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

De ratione dicendi. Retórica. Traducción de José Manuel Rodríguez Peregrina. Granada, Universidad, 2000.

Commentarii ad libros De civitate Dei. Comentarios a La ciudad de Dios. Traducción de Rafael Cabrera, 5 vols. Valencia, Ayuntamiento, 2000.

Quinam fuerint Gothi et quomodo Romam ceperint. Quiénes fueron los godos y cómo tomaron Roma. Traducción de Lorenzo Riber, *Obras completas de Vives*, I. Madrid, Aguilar, 1947.

Epistolario. Traducción de José Jiménez Delgado. Madrid, Editora nacional, 1978.

«Litterae ad Craneveldium Balduinianae. A preliminary edition». Edición de J. Ijsewijn y otros. En *Humanistica Lovaniensia*, XLI-XLIV, 1992-1995, págs. 1-85, 1-51, 15-68 y 1-78.

3. «Discursos de Carlos V»

Discurso de 1528. En Santa Cruz, Alonso, *Crónica del emperador Carlos V*. Edición de Ricardo Beltrán Rózpide y Antonio Blázquez y Delgado-Aguilera. Madrid, Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1920.

Discurso de 1520. En *Cortes de los Antiguos Reinos de León y de Castilla. Publicados por la Real Academia de la Historia. Tomo IV*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1882.

Discurso de 1536. En Cadenas y Vicent, Vicente, *El discurso de Carlos V en Roma en 1536*. Madrid, CSIC, 1982.

4. «Pedro de Rhúa»

Cartas del bachiller Pedro de Rhúa. En *Epistolario Español*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid, Atlas, ²1945.

5. «Corpus cervantino»

Don Quijote de la Mancha. Edición del Instituto Cervantes (1605-2005), dirigida por Francisco Rico con la colaboración de Joaquín Forradellas, 2 vols. Madrid,

Galaxia Gutenberg, etc., 2004. La paginación es la misma en la edición de la Real Academia Española. Madrid, 2015.

Los trabajos de Persiles y Sigismunda. Historia setentrional. Edición de Carlos Romero Muñoz. Madrid, Cátedra, [6]2015.

Novelas ejemplares. Edición de Harry Sieber. 2 vols. Madrid, Cátedra, [27]2010.

Tragedia de Numancia. En *Comedias y tragedias*. Al cuidado de Luis Gómez Canseco. Madrid, Real Academia Española, 2015.

6. «Corpus shakesperiano»

Julius Caesar. Edited by T. S. Dorsch. London, Methuen & Co., 1977. La traducción se cita por Ángel-Luis Pujante, *Tragedias*. Madrid, Espasa-Clásicos, [2]2015.

Richard III. Edición bilingüe. Imagineediciones, 2002 (texto inglés). Traducción de Ángel-Luis Pujante. Madrid, Espasa-Calpe, 2007.

King John. Edited by E. A. J. Honigman. London, Methuen & Co., 1973. Traducción de Luis Astrana Marín, *Obras completas*. Madrid, Aguilar, 1943.

Cymbeline. Edited by J. M. Nosworthy. London, Methuen & Co., 1969. Traducción de Javier García Montes. Madrid, Gredos, 2003.

All's well that ends well. Edited by G. K. Hunter. Methuen & Co., 1967. Traducción de Luis Astrana Marín en la edición citada.

Timon of Athens. Edited by H. J. Oliver. London, Methuen & Co., 1979. Traducción de Luis Astrana Marín en la edición citada.

As you like it. Edited by Michael hathaway. Cambridge, University press, 2000. Traducción de Miguel Ángel Conejero y Jenaro Talens. Madrid, Cátedra, 1995.

King Henry VIII. Edited by R. A. Foakes. London, Methuen & Co., 1968. Traducción de Luis Astrana Marín en la edición citada.

7. Obras anónimas

Lazarillo de Tormes. Edición de Francisco Rico. Madrid, Cátedra, [14]1999.

Diálogo de Mercurio y Carón. Las citas se hacen por la edición de Ángel Alcalá, Madrid, Biblioteca Castro, 1996 (incluido dentro de la *Obra completa* de A. de Valdés). Otras ediciones: Joseph V. Ricapito, Madrid, Castalia, 1993; Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1999.

Carro de las donas. Edición de Carmen Clausell Nácher. 2 vols. Madrid, F.U.E y Universidad de Salamanca, 2007. (La primera edición es de 1542. En esta obra se incluye el libro titulado *Memoria eterna*).

Diálogo de la lengua. Las citas se hacen por la edición de José F. Montesinos, Madrid, Espasa-Calpe, [6]1976. También puede consultarse en la edición de C. Barbolani, Madrid, Cátedra, 1982, y en la de A. Alcalá dentro de *Obras completas I* de Juan de Valdés, Madrid, Biblioteca Castro, 1997.

Diálogo de doctrina christiana, Edición de Francisco Calero y Marco Antonio Coronel, Madrid, BAC-UNED, 2009.

Diálogo de las cosas acaecidas en Roma. Las citas se hacen por la edición de Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1994. También puede consultarse en la edición de A. Alcalá dentro de la *Obra completa* de A. de Valdés, Madrid, Biblioteca Castro, 1996.

8. «Venegas, Alejo»

Agonía del tránsito de la muerte. Edición de Marc Zuili. Paris, L'Harmattan, 2001. (La primera edición es de 1537).

9. «López Pinciano, Alonso»

Philosophía antigua poética. 3 vols. Edición de Alfredo Carballo Picazo. Madrid, CSIC, 1953. (La primera edición es de 1956).

10. «Mexía, Pero»

Silva de varia Lección. Edición de Isaías Lerner. Madrid, Castalia, 2003.

II. Obras a las que se hacen referencias

1. Corpus bíblico

Biblia sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Edición de Alberto Colunga y Laurentio Turrado. Madrid, BAC, 1946.

Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales por Eloíno Nácar Fuster y Alberto Colunga. Madrid, BAC, ^{7}1957.

2. Obras clásicas griegas y latinas

Aristóteles, *Acerca del alma*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, Gredos, 1978.

Fábulas Fedro. Fábulas Aviano. Fábulas Rómulo. Introducciones, traducción y notas de Antonio Cascón Dorado. Madrid, Gredos, 2005.

Homero, *Iliada*. Introducción general, traducción y notas de Emilio Crespo Güemes. Madrid, Gredos, 2000.

Horacio, *Arte poética*. Edición bilingüe. Introducción general, traducción y notas de Juan Gil. Madrid, Dykinson, 2010.

Virgilio, *Eneida*. Traducción de Javier Echave-Sustaeta. Madrid, Gredos, 1992.

3. Obras renacentistas en latín

Erasmo de Rótterdam:

Lingua / La lengua de Erasmo nuevamente romançada por muy elegante estilo, 1533. (Se cita por la edición de Dorothy S. Severin. Madrid, Anejos del BRAE, 1975).

Liber de praeparatione ad mortem / Preparación y aparejo para bien morir. Traducción de Bernardo Pérez de Chinchón, 1535. (Se cita por la edición de Joaquín Parellada. Madrid, FUE y Universidad Pontificia de Salamanca, 2004).

Mártir de Anglería, Pedro, *Opera* [...]. *Occeanis decas* [...]. Sevilla, Jacobo Cromberger, 1511. Traducción de Joachin Torres Asencio en *Fuentes históricas sobre Colón y América*. 4 vols. Madrid, San Francisco de Sales, 1892.

4. Obras españolas

Correas, Gonzalo, *Vocabulario de refranes y frases proverviales*. Madrid, Visor, 1992.

Espinosa, Francisco de, *Refranero*. Edición de Eleanor. S. O'Kane. Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, 1968.

López de Mendoza, Íñigo (Marqués de Santillana), *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*. En *Revue Hispanique*, XXV, 1911, págs. 134-219.

Seniloquium. Edición de Jesús Cantera Ortiz de Urbina y Julia Sevilla Muñoz. Madrid, Blázquez, 2002.

Valera, Diego de, *Crónica de España*. Sevilla, Alonso del Puerto, 1482.

Vallés, Pedro, *Libro de refranes y sentencias.* Edición de Jesús Cantera Ortiz de Urbina y Julia Sevilla Muñoz. Madrid, Blázquez, 2003.

ESTUDIOS

Adeva Martín, Ildefonso, *El maestro Alejo Venegas de Busto: Su vida y sus obras*. Toledo, Instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos, 1987.

Alarcos García, Emilio, «Cervantes y Bocaccio». En *Homenaje a Cervantes*. Francisco Sánchez Castañer (ed.). Valencia, Mediterráneo, 1950, págs. 345-383.

Artaza, Elena, *El ars narrandi en el siglo XVI español*. Bilbao, Universidad de Deusto, 1989.

Bataillon, Marcel, *Novedad y fecundidad del Lazarillo de Tormes*. Madrid, Anaya, 1973.

— *Erasmo y España*. Trad. Antonio Alatorre. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, ^{2}1966.

Bigalli, Davide, «Il mito a corte. Pensiero político e frammenti di utopia in Antonio de Guevara». En *Immagini del Principe. Ricerche su politica e umanesimo nel Portogallo e nella Spagna del Cinquecento*. Milán, Franco Angelli, 1985, págs. 223-280.

Blanco Gómez, Emilio, «Egregio, glorioso, divo: Agustín de Hipona en Antonio de Guevara». En *Criticón*, 118, 2013, págs. 27-44.

— «Fray Antonio de Guevara y el origen de las mujeres: historia y didactismo». En *Dejar hablar a los textos. Homenaje a Francisco Márquez Villanueva*. Coord. por Pedro Manuel Piñero Ramírez, Vol. 1, 2005, págs. 331-348.

Calero, Francisco, *Los Diálogos de Juan Luis Vives*. Valencia, Ayuntamiento, 1994.

— *Europa en el pensamiento de Luis Vives*, Valencia. Ayuntamiento, 1997.

— *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de Mercurio y Carón*. Valencia, Ayuntamiento, 2004.

— *Juan Luis Vives, autor del Diálogo de las cosas acaecidas en Roma y del Diálogo de la lengua*. Valencia, Ayuntamiento, 2004.

— «Francisco Cervantes de Salazar, autor de la primera biografía de Vives». En *Epos*, XII, 1996, págs. 53-64.

— «El pensamiento social de Luis Vives interpretado por Joaquín Costa». En *Epos*, XVIII, 2002, págs. 421-426.

— «Juan Luis Vives o Alfonso de Valdés». En *Alborayque*, 1, 2007, págs. 68-107.

— «La retórica en el *Lazarillo*: Reconocimiento a Luisa López Grigera, Elena Artaza, Valentín Núñez Rivera, E.V. George y Manuel Rodríguez Peregrina». En *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 40, 2009, 6 págs.

— «La lengua vernácula y Luis Vives: A propósito de la autoría del *Diálogo de la lengua*». En *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 41, 2009, 3 págs.

— «El debate epicúreo-estoico, el *Lazarillo* y Vives: Reconocimiento a Clark Colahan». En *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 42, 2009, 3 págs.

— «Luis Vives y el *Lazarillo de Tormes*». En *Calamus renascens*, 8, 2007, págs. 35-50.

— «El *Asno de oro* de Apuleyo, el *Lazarillo* y Vives: Reconocimiento a Antonio Vilanova». En *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 43, 2009, 12 págs.

— «Los *Coloquios de Palatino y Pinciano* y la palinodia de José Luis Madrigal». En *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 47, 2011, 13 págs.

— «Principales ideas pedagógicas en *El Scholástico* de Luis Vives». En J. Vergara y otros (ed.) *Ideales de formación en la historia de la educación*, Madrid, Dykinson, 2011, págs. 157-175.

— «Juan Luis Vives, crítico de libros en *De disciplinis* y en el *Diálogo de la lengua*». En *Liburna*, 4, 2011, págs. 75-82.

— «Corrupción y restauración de las disciplinas en las obras latinas y castellanas de Luis Vives». En *eHumanista*, 26, 2014, págs. 402-415.

— «Los gimnosofistas en el *Quijote*: a propósito de las notas al *Quijote* en la edición de Francisco Rico». En *Anales cervantinos*, 44, 2012, págs. 349-354.

— «La traducción de obras de Erasmo atribuidas a Bernardo Pérez de Chinchón». En *eHumanista*, 28, 2014, págs. 278-302.

— *Juan Luis Vives, autor del Lazarillo de Tormes*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.

— «*La Celestina* y Luis Vives en los inicios del teatro clásico inglés». En *Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana*, 89, 2014, págs. 89-120.

— «Ingenioso e ingenio en el *Quijote*». En *eHumanista*, 30, 2015, págs. 139-147.

— *El verdadero autor de los «Quijotes» de Cervantes y de Avellaneda*. Madrid, BAC-UNED, 2015.

— *Shakespeare y Cervantes*. Madrid, Dykinson, 2016.

— «El discurso de la guerra y de la paz en el *Quijote*». En *Vivesiana*, II, 2017, págs. 19-31.

— «Juan Luis Vives, un humanista comprometido». En M. González y A. Sánchez (eds.) *Renacimiento y modernidad*. Madrid, Tecnos, 2017, págs. 111-139.

— «Las obras anónimas del siglo XVI en España y su autoría». En M. A. Coronel (ed.) *Juan Luis Vives, el humanista y su entorno*. Valencia, Alphons el Magnànim, 2017, págs. 567-605.

— «La censura en los *Commentarii ad libros De civitate Dei*». En J. Vergara y A. Sala (coord.) *Censura y libros en la Edad Moderna*. Madrid, Dykinson, 2017, págs. 233-247.

— «Juan Luis Vives escribió obras en castellano». En *Lemir*, 21, 2017, págs. 401-414.

— Estudio de autoría de *«Los trabajos de Persiles y Sigismunda», «Philosophía antigua poética» y «Novelas ejemplares»*. Madrid, Dykinson, págs. 51-59.

— «La Edad de Oro en el *Quijote* y en Vives». En *Vivesiana*, III, 2018, págs. 51-59.

— *El enigma de las Crónicas de Valencia desvelado*. En *Vivesiana*, III, 2018, págs. 51-59.

— y Daniel Sala, *Bibliografía sobre Luis Vives*. Valencia, Ayuntamiento, 2000.

— y Marco Antonio Coronel, «La grandeza de Luis Vives». En *eHumanistas*, 26, 2014, págs. 377-401.

Campoamor, Ramón de, «La metafísica limpia, fija y da esplendor al lenguaje». En *Discursos leídos en las recepciones públicas que ha celebrado desde 1847 la Real Academia Española*. Madrid, Imprenta Nacional, 1865, págs. 156-183.

Camprubi, Michel, «Le style de Fray Antonio de Guevara à travers les *Epístolas familiares*». En *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 11, 1968, págs. 131-150.

Casinos Mora, Francisco Javier, *Derecho privado romano*. Madrid, Dykinson, 2016.

Castro, Américo, *El pensamiento de Cervantes y otros estudios cervantinos*. Madrid, Trotta, 2002.

— «Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI». En *Hacia Cervantes*. Se cita por *El pensamiento de Cervantes y otros estudios cervantinos*.

Clavería, Carlos, «Humanistas creadores». En G. Díaz-Plaja, *Historia general de las literaturas hispánicas*. Barcelona, Barna, 1953, vol. II, págs. 437-483.

Concejo, Pilar, *Antonio de Guevara. Un ensayista del siglo XVI*. Madrid, Cultura Hispánica, 1985.

— «La obra epistolar de Antonio de Guevara». En *Revista de Estudios Hispánicos*, XII, 1978, págs. 227-238.

Coronel Ramos, Marco Antonio, «El Sermón de la montaña y el *Lazarillo de Tormes*: un episodio erasmista». En *eHumanista*, 18, 2011, págs. 336-365.

— «The People Who Occupied The Fallen Angels' Chairs in Heaven: A Reiterated Idea in the Fifteenth Century, the Valencian Golden Age». En *Bulletin of Hispanic Studies*, 95.7, 2018, págs. 717-733..

— «Los [Anti]silenos de Erasmo y el *Lazarillo de Tormes*». En *Iberoamericana*, 43, 2011, págs. 141-158.

Correa Calderón, Evaristo, «Guevara y su invectiva contra el mundo». En *Escorial*, XII, 1963, págs. 41-68.

Curtius, Ernst Robert, *Literatura europea y Edad Media latina*. 2 vols. Traducción de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre. México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1955.

Díaz-Plaja, Guillermo, *Introducción al estudio del Romanticismo español*. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1953, págs. 117-140.

Dowling, Maria, *Humanism in the Age of Henry VIII*. London, Croom Helm, 1986.

— «A Woman's Place? Learning and the Wives of Henry VIII». En *History Today*, 41, 1991, págs. 38-42.

Fagel, Raymond, «Un humanista entre mercaderes. Juan Luis Vives y el mundo comercial de Brujas». En Marco Antonio Coronel (ed.) *Juan Luis Vives. El humanista y su entorno*. Valencia, Alphons el Magnànim, págs. 167-197.

Farinelli, Arturo, «John Lyly, Guevara y el "eufuismo" en Inglaterra». En *Divagaciones hispánicas. Discursos y estudios críticos*, II. Barcelona, Bosch, 1936, págs. 85-96.

Fernández Santamaría, José Antonio, *Juan Luis Vives. Escepticismo y prudencia en el Renacimiento*. Universidad de salamanca, 1990.

Fernández Suárez, José Ramón, «Luis Vives: educador de los jóvenes ingleses». En *Revista de Filología Inglesa*, 17, 1993, págs. 141-150.

Galindo Carrillo, Mª Ángeles, *Los tratados sobre educación de príncipes. Siglos XVI y XVII*. Madrid, *CSIC*, 1948.

García Enajas, Raquel, «Fray Antonio de Guevara: la trascendencia de las letras». En *Péndulo. Papeles de Bastitania*, 6, 2005, págs. 325-366.

García de la Fuente, Arturo, «Los Fueros de Badajoz publicados por fray Antonio de Guevara». En *Revista del Centro de Estudios Extremeños,* V, 1931, págs. 195-208.

García Gual, Carlos, «El humanismo de fray Antonio de Guevara». En M. Revuelta Sañudo y C. Morón Arroyo (eds.) *El erasmismo de España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, págs. 235-245.

— «Ensayando el ensayo. Plutarco como precursor». En *Revista de Occidente*, 116, 1991, págs. 25-42.

— «Guevara y el "Libro Áureo" del emperador Marco Aurelio». En *Falsificaciones y falsarios de la Literatura Clásica*. Coord. por Javier Martínez García, 2011, págs. 97-108.

González Manzanares, Joaquín, «Fray Antonio de Guevara en *La pasión libresca extremeña. Retazos de bibliografía y bibliotecas*. Badajoz, Biblioteca Extremadura, 2009.

George, Edward V., «Fragments of Historical Fiction in Juan Luis Vives». En *Studia Philologica Valentina*, 14, 2012, págs. 269-285.

Gibbs, J., *Vida de fray Antonio de Guevara (1841-1545)*. Valladolid, Miñón, 1960.

Gilman, Stephen, «The sequel to "El Villano del Danubio"». En *Revista Hispánica Moderna*, XXXI, 1965, págs. 174-184.

Gómez Tabanera, José María, «La plática del villano del Danubio de fray Antonio de Guevara, o las fuentes hispanas del "mito del buen salvaje"». En *Revista Internacional de Sociología*, XXIV, 1966, págs. 297-316.

González Ollé, Fernando, «El discurso de Carlos V en Roma (1536): ¿una apología de la lengua española?». En *Europeísmo y universidad. Actas del Congreso Internacional Carlos V*. Madrid, Sociedad Estatal Carlos V, 2001, vol. V., págs. 271-288.

— «El habla cortesana, modelo principal de la lengua española». En *Boletín de la Real Academia Española*, LXXXII, Julio-Diciembre 2002, págs. 153-231.

Grey, Ernest, *Guevara a forgotten Renaissance Author*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973.

Guillén de la Nava, «La posible influencia del esquema gorgiano en el estilo de Fray Antonio de Guevara». En *Rhetorica*, XVI, 1998, págs. 287-

Hatzfeld, Helmut, *El Quijote como obra de arte del lenguaje*. Madrid, CSIC, [3]1966.

Hernández, Francesc, J., «Recuperació d'un fragment d'una obra perduda de Joan Lluís Vives». En Marco A. Coronel (ed.), Juan Luis Vives. El humanista y su entorno. Valencia, Alphaons el Magmànum, 2016, págs. 529-566.

Jones, J. R., *Antonio de Guevara*. Boston, Twayne, 1975.

King, Willard F., «Cervantes' Numancia and imperial Spain». En *Modern Language Notes*, 94, 1979, págs. 279-291.

Landmann, Friedrich, *Der Euphuismus, sein Wesen, seine Quelle, seine Geschichte*. Giessen, 1881.

Lázaro Carreter, Fernando, «La prosa de fray Antonio de Guevara». En Víctor García de la Concha (ed.) *Academia literaria renacentista* V-VII. Universidad de Salamanca, págs. 101-119.

Lida, María Rosa, «Fray Antonio de Guevara. Edad Media y Siglo de Oro español». En *Revista de Filología Hispánica*, VII, 1945, págs. 346-388.

López Grigera, María Luisa, «Algunas precisiones sobre el estilo de fray Antonio de Guevara». En *Studia Hispanica in honorem Rafael Lapesa*. Madrid, Gredos, 1975, vol. III, págs. 299-315.

— *La retórica en la España del siglo de oro*. Universidad de Salamanca, 1994.

Losada, Ángel, «Consideraciones sobre la teoría del "Buen Salvaje" y sus fuentes españolas de los siglos XVI y XVII en especial Colón, Mártir de Anglería, Las

Casas, Vives, Guevara y Coreal». En *Pietro Martire d'Angliera nella storia e nella cultura*». Genova, Associazione Italiana Studi Americanisti, 1980, págs. 549-593.

— «La huella de Vives en América». En Isewiju, J. y Losada, Á., *Erasmus en Hispania. Vives in Belgio*. Lovaina, Peeters, 1986, págs. 147-177.

Martínez Elena, Urbano Antonio, «Educación política y política educativa en las cartas de Juan Luis Vives a los príncipes». En *Vivesiana*, III, 2018, págs. 61-74.

Martínez Góngora, Mar, «Antonio de Guevara y el discurso humanista sobre la mujer:: los conflictos de masculinidad de un fraile cortesano». En *Revista de estudios hispánicos*, 1, 2000, págs. 87-105.

Marasso, Arturo, *Estudios de literatura castellana*. Buenos Aires, Kapelusz, 1955.

Marichal, Juan, *La voluntad de estilo*. Barcelona, Seix Barral, 1957.

Márquez Villanueva, Francisco, «Fray Antonio de Guevara o la ascética novelada». En *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. Madrid-Barcelona, Alfaguara, 1968.

— *Fuentes literarias cervantinas*. Madrid, Gredos, 1973.

— «Marco Aurelio y Faustina». En *Ínsula*, 305, 1972, págs. 3-4.

— *Menosprecio de corte y alabanza de aldea (Valladolid, 1539) y el tema áulico en la obra de fray Antonio de Guevara*. Universidad de Granada, 1998.

— «Las comunidades y su reflejo en las obras de Guevara». En *V Simposio Toledo Renacentista*. Toledo, Colegio Universitario, 1980, II, págs. 171-208.

Mateu y Llopis, Felipe, «Decadencia de la escritura en el siglo XVI». En *Miscelánea Nebrija*, I. Madrid, CSIC, 1946, págs. 97-120.

Menéndez Pelayo, Marcelino, «Cultura literaria de Cervantes y elaboración del *Quijote*» (1905). Se cita por Marcelino Menéndez Pelayo *Antología de estudios y discursos literarios*. Edición de Mario Crespo López. Madrid, Cátedra, 2009, págs. 445-474.

— *Orígenes de la novela*. 4 vols. Madrid, CSIC, 1943.

Menéndez Pidal, Ramón, *Idea imperial de Carlos V*. Madrid, Espasa-Calpe, [5]1963.

— «Un imperio de paz cristiana». En R. Menéndez Pidal (dir.) Historia de España, vol. XVIII. Madrid, Espasa-Calpe, 1966, págs. XI-LXXII.

Norden, Eduard, *Die antike Kunstprosa*. 2 vols. Leipzig y Berlín, 1909. Se cita por la traducción italiana de Benedetta Heinemann Campana, *La prosa d'arte antica. Dal VI secolo A.C. all'età della Rinsacenza*. 2 vols. Roma, Salerno, 1986.

Núñez Rivera, Valentín, *Razones retóricas para el Lazarillo de Tormes. Teoría y práctica de la paradoja*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

Orejudo, Antonio, *Las epístolas familiares de Antonio de Guevara en el contexto epistolar del Renacimiento*. Madison, 1994.

Pérez Durá, Jordi, «Nuevas referencias al *Orbis Novus* y a los descubrimientos geográficos en los escritos de Juan Luis Vives». En *Revista de Estudios Latinos*, 3, 2003, págs. 169-181.

Pérez Joseph, «El razonamiento de Villabrágima». En *Bulletin Hispanique,* LXVII, 1965, págs. 217-224.

Pérez Samper, María Ángeles, «Entre la intimidad y la sociabilidad: la alimentación según Fray Antonio de Guevara». En *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 30, 2012, págs. 101-122.

Peyrebonne, Nathalie, «La crítica del poder como respaldo del poder: reflexión sobre el Menosprecio de corte... de Antonio de Guevara». En *La autoridad política y el poder de las letras en el Siglo de Oro*. Coord. por Jesús María Usunáriz Garayoa y Edwin Williamson, 2013, págs. 15-24.

Pinta Llorente, Miguel de la y José María de Palacio y de Palacio, *Procesos inquisitoriales contra la familia judía de Juan Luis Vives. I Proceso contra Blanquina March, madre del humanista*. Madrid, Barcelona, CSIC, 1964.

Rallo Gruss, Asunción, *Antonio de Guevara en su contexto renacentista*. Madrid, Cupsa, 1979.

Redondo, Augustin, *Antonio de Guevara (1480?-1545) et l'Espgane de son temps. De la carrière officielle aux oeuvres politico-morales*. Genève, Droz, 1976.

Rico, Francisco, *La novela picaresca y el punto de vista*. Barcelona, Seix Barral, 1970.

— *Problemas del Lazarillo*. Madrid, Cátedra, 1988.

Roca Meliá, Ismael, «Comentario filológico a las obras jurídicas de Juan Luis Vives». En *Real Academia de Cultura Valenciana* [...]. *Serie filológica*, 9. Valencia, 1992, págs. 65-82.

Rosenblat, Ángel, *La lengua del «Quijote»*. Madrid, Gredos, 1991. Se cita por la edición de Sevilla, Athenaica, 2015.

Rüegg, August, «Lo erásmico en el "Don Quijote", de Cervantes». En *Anales Cervantinos*, IV, 1954, págs. 1-140.

Sánchez Escribano, Federico, «Un tema erasmiano en el *Quijote*, I, XXII». En *Revista Hispánica Moderna*, XIX, 1953, págs. 88-93.

Sardón Navarro, Isabel María, «El estilo de fray Antonio de Guevara a la luz de la Retórica: el "Relox de Príncipes" (1529)». En *Actas del XXIII Congreso Internacional de Lingüística y Filología Románica*. Coord. por Fernando Sánchez Miret, Vol. 4, 2003, págs. 379-386.

Siebenmann, Gustav, «Über die Sprache und Stil im Lazarillo de Tormes». En *Romanica Helvetica*, 45, 1953, págs. I-XII y 1-113.

Stroh, Wilfried, *El latín ha muerto, ¡Viva el latín!* Madrid, Subsuelo, [3]2013.

Strosetzki, Christian, «El reformador J. L. Vives en la psicología y pedagogía alemana a comienzos del siglo XX». En Gero Arnscheidt y Pere Joan Tous (coord.) *Una de las dos Españas: representaciones de un conflicto identitario en la historia y en las literaturas hispánicas. Estudios reunidos en homenaje a Manfred Tietz*, 2007, págs. 845-858.

Tomás y valiente, Francisco, «La actitud de dos valencianos ante la tortura judicial (Luis Vives y Lorenzo Mateu i Sanz)». En *Primer Congreso de Historia del País Valencià*. Universitat de València, 1976, págs. 271-279.

Valle, Ivonne del, «La prosa novelizada del *Relox de príncipes* de fray Antonio de Guevara». En *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1, 2002, págs. 181-190.

Vosters, Simon Anselmus, *La dama y el humanista. Doña Mencía de Mendoza y Juan Luis Vives. Vives entre Flandes y Valencia*. Murcia, Naussicaä, 2007.

— *Antonio de Guevara y Europa*. Ediciones Universidad de Salamanca, 2009.

Weber de Kurlat, Frida, «El arte de fray Antonio de Guevara en el *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*». En *Studia Iberica. Fetschrift für Hans Flasche*. Bern und München, 1973, págs. 669-687.

Wiltrout, Ann E., «"El Villano del Danubio": Foreign Policy and literary structure». En *Crítica Hispánica*, III, 1981, págs. 47-57.

Zamora, Florentino y Víctor Hijes Cuevas, *El bachiller Pedro de Rhúa humanista y crítico. Sus cartas censorias al P. Guevara y amistad con Alvar Gómez de Castro*. Madrid, CSIC, 1957.

MANTÉNGASE INFORMADO DE LAS NUEVAS PUBLICACIONES

Suscríbase gratis al boletín informativo www.dykinson.com

Y benefíciese de nuestras ofertas semanales